

Apuntes sobre La MisiÓn

LA MISIÓN EN AMÉRICA: DIÁLOGO Y DEBATE DESDE SU PROPIA VOZ

COREMAG
Comisión de Reflexión de la Misión Ad Gentes

Cuaderno número 8

Apuntes sobre la Misión

La Misión en América, diálogo y debate desde su propia voz

Apuntes sobre la Misión
La Misión en América, diálogo y debate desde su propia voz
Cuaderno número 8



P. Raúl Ibarra Hernández, mg
Superior General

Comisión de Reflexión de la Misión *Ad Gentes*
P. Raúl Nava Trujillo, mg (Coordinador)
P. Sergio César Espinosa González, mg
P. Óscar Mario Romero Becerra, mg
P. Alejandro Méndez Pérez, mg
Dr. Ramiro Alfonso Gómez Arzapalo Dorantes
Lic. Laura Leticia Marrufo Fang

Corrección de estilo y edición
Lic. Angélica Monroy
Diseño y formación editorial
L.D.G. Martha Olvera

Impreso y hecho en México
El tiraje consta de 500 ejemplares
Ciudad de México, octubre 2020

ISBN: 978-607-7865-09-4
Misioneros de Guadalupe, ar
Cantera 29, Col. Tlalpan
Alcaldía Tlalpan, CP 14000
Ciudad de México
Tel. 55 5655 2691

www.misionerosdeguadalupe.org

Apuntes sobre la Misión
La Misión en América,
diálogo y debate desde su propia voz
Cuaderno número 8

ÍNDICE

PRESENTACIÓN

El continente americano es considerado el más rico por su vasta riqueza natural, multiculturalidad y por la economía centrada en dos países del norte, Estados Unidos y Canadá; sin embargo, la realidad resulta compleja tanto por situaciones que lastiman como por otras que generan esperanza.

Existen grandes desafíos para la evangelización: la pobreza y marginación en que viven principalmente nuestros hermanos indígenas y afroamericanos la cual se ha incrementado con el neoliberalismo y la globalización, lo que provoca mayor desigualdad.

Además, el narcotráfico y consumo de estupefacientes destruye vidas y familias; la delincuencia cada vez más cruenta; la corrupción; la creciente movilidad humana a falta de propuestas políticas y sociales auténticas; la violencia de género; el deterioro de nuestra casa común; la devastación a las culturas que poseen un alto sentido a la solidaridad comunitaria y qué decir de las consecuencias que trae consigo la actual pandemia de la Covid-19, por mencionar algunos de dichos desafíos.

Por otro lado, en el aspecto religioso, se incrementa el alejamiento a las iglesias como resultado de la falta de un referente cristiano en la familia, la crisis de credibilidad a nuestra Iglesia y las crecientes propuestas religiosas u otras corrientes.

Están, también, surgiendo iniciativas y movimientos esperanzadores como consecuencia del despertar de la sociedad ante las injusticias y la defensa de la vida y la familia, el convencimiento de las propias capacidades, habilidades y virtudes del mundo indígena, el empoderamiento de la mujer, la exigencia de transparencia en la gestión administrativa de los gobiernos, entre otros.

El 18 de febrero de 2020, la Comisión de Reflexión de la Misión *Ad Gentes* (Coremag), en conjunto con el Instituto Intercontinental de Misionología, efectuó el evento "La Misión en América, diálogo y debate desde su propia voz". El presente cuaderno integra las ponencias, las cuales nos llevan a la reflexión sobre el momento actual de la misión en nuestro continente y qué tipo de evangelización y evangelizadores requiere América para construir una sociedad más humana y justa.

La doctora María Luisa Aspe Armella, en su ponencia "La misión en América Latina", presenta un panorama para la evangelización y subraya la necesidad de una mayor promoción de los derechos humanos y la importancia de un liderazgo laical debido a la escasez de sacerdotes.

El maestro Alejandro Emiliano, en su trabajo "Misión en la urbe, retos para una Iglesia urbana", expone tres puntos importantes; en el primero, nos habla de las adscripciones juveniles para comprender la dimensión antropológica; en el segundo, desarrolla algunos aspectos para realizar la misión y, en un tercer momento, presenta una propuesta para la misión urbana.

La hermana Liouva Castillo Milián, ODN, en su ponencia "La misión en un ámbito desafiante", muestra la historia y realidad de la nación cubana, el desafío misionero, la necesidad de una renovación en la evangelización y las actitudes misioneras que Cuba necesita.

Por otro lado, el padre José Juan Cervantes, CS, comparte experiencias del fenómeno migratorio y de los refugiados en nuestro continente; alude a los principios básicos de la Doctrina Social de la Iglesia que orientan la misión y los desafíos para salir al encuentro de los migrantes.

El padre Octavio Pérez Ramírez aporta elementos necesarios para "Los evangelizadores que necesitamos hoy en América" centrándose en el ser y quehacer de los discípulos y misioneros para ser auténticos testigos en este cambio de época.

Los seminaristas Manuel Hernández Rivera y Jonathan Cruz Alcalá contribuyen con su trabajo "Los evangelizadores que queremos", a partir de las experiencias pastorales y misioneras que recabaron de algunos sacerdotes, religiosas y laicos.

Hasta aquí, se reflejan los aportes del evento "La Misión en América, diálogo y debate desde su propia voz". Por desgracia, un invitado para abordar el tema de "La Misión y los pueblos originarios" no pudo acompañarnos por causas de fuerza mayor. Es un tema pendiente que trataremos en uno de nuestros próximos números. Nuestro cuaderno se complementa con las siguientes contribuciones:

El padre Ronaldo MacDonell, SFM, PhD, comparte una breve historia de la evangelización en Canadá, la actividad misionera y sugerencias para la misión en este país partiendo de la trayectoria, experiencia y evolución de Scarboro Missions.

En su artículo "La Misión de la Iglesia y los derechos humanos en América Latina", la doctora María Luisa Aspe Armella describe, con algunos ejemplos históricos, cómo la Iglesia ha hecho suya la defensa de la dignidad de las personas y la promoción de los derechos humanos.

El padre Ivo Saúl Flores Venegas nos muestra en su artículo un "Panorama misionero a la luz del v Congreso Americano de Misiones" celebrado en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia); ahí, señala los elementos fundamentales de la identidad misionera; las conclusiones del Congreso ante los desafíos actuales de la misión *ad gentes* y, por último, las propuestas para una conversión misionera de la Iglesia en América.

"El presente y el futuro de la Misión en el Caribe", texto del padre Baltazar Núñez Hernández, nos presenta la complejidad de la tarea evangelizadora ante el reto de una idiosincrasia multicultural y lingüística, así como las potencialidades de la evangelización ante la calidez del caribeño que brinda apertura en la acogida, en la solidaridad y la celebración de la vida. Puerto Rico será la sede del próximo vi Congreso Americano de Misiones.

Esperamos que la lectura de este cuaderno *Apuntes sobre La Misión* contribuya a revitalizar el espíritu misionero en una región en donde la Iglesia se encuentra frente a grandes desafíos y sufre las consecuencias que la pandemia ha traído consigo: miedo, incertidumbre, angustia, muerte y soledad. Es ahí donde hace falta una evangelización mediante hechos concretos de esperanza cristiana, presencia, cercanía, acogida y ayuda mutua.

Lic. Laura Leticia Marrufo Fang

LA MISIÓN EN AMÉRICA LATINA

Dra. María Luisa Aspe Armella[1]

Cuando hablamos de "Misión" en nuestra circunstancia actual, no estamos hablando de una "evangelización a los gentiles y a los paganos", como se entendía en la Edad Media. Tampoco, de un programa misionero como el que se diseñó en el Colegio de Propaganda Fide instaurado en el siglo XVII, que nos recuerda la fachada de la Iglesia de San Fernando, aquí en la Ciudad de México, donde vemos al Rey Católico imponiendo su espada sobre los musulmanes conquistados. Y, desde luego, tampoco podemos entender la "Misión" como se comprendió en el siglo XIX; o sea, como el proyecto de una Iglesia expansionista en los países no occidentales que era respaldado por las ambiciones de los grandes imperios europeos, como Francia y Bélgica. Vivimos en el siglo XXI, el siglo de la "era postsecular", en que la religión deja de ser un elemento incómodo, tal y como lo quisieron los liberales anticlericales, para volverse un agente de cambio relevante y de defensa de los menos aventajados. Es en esa circunstancia en la que habría que insertar la "Misión" en América Latina hoy, para la cual uno de los ejes sobre los que ha girado (y sobre los que debe girar) son los derechos humanos. No quisiera avanzar sin antes acotar algunas cosas al respecto.

El siglo XX fue el de la incorporación de los derechos humanos al derecho internacional. Tras la experiencia de las dos Guerras Mundiales, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 fue un intento serio y decidido de sentar las bases del nuevo orden internacional para evitar nuevas confrontaciones de igual magnitud. Pero su

[1] Licenciada, maestra y doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1. Es docente en la Universidad Anáhuac del Sur, en el Iftim y en la Universidad Iberoamericana. Es miembro del Comité Académico de la Maestría en Historia Contemporánea del Instituto José María Luis Mora, del Consejo Técnico del Posgrado en Historia de la Universidad Iberoamericana y del Consejo Editorial de la revista *Conspiratio.* Asimismo, es presidenta del Consejo Directivo y miembro de la Comisión Académica del IMDOSOC, y socia supernumeraria de la Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica.

repercusión no se vería en todo el mundo en aquellos años. Hacia la década de los setenta y los ochenta se observaba, en prácticamente toda América Latina, una violación generalizada a los derechos humanos bajo distintos regímenes políticos. Las autoridades de los países en la región emprendieron de manera casi absoluta una serie de actos violentos y sistemáticos que derivaron, principalmente, en la violación del derecho a la protesta y a la libre expresión.

Sin embargo, el paradigma de los derechos humanos no era aún conocido lo suficiente en América Latina para ser utilizado como herramienta de exigibilidad y justiciabilidad ante tales violaciones. Tampoco los grupos de activistas sociales formados en ese entonces eran conscientes de que los sucesos de los que habían sido víctimas representaban violaciones a sus derechos civiles, pese a que éstos eran ya reconocidos en instrumentos internacionales. Además, los países latinoamericanos estaban suscritos a ellos por lo que estaban obligados a cumplirlos. Las situaciones por las que las naciones latinoamericanas atravesaron durante aquellos años pueden resumirse en tres tipos: dictaduras militares en el Cono Sur (Argentina, Brasil, Chile), guerras civiles en Centroamérica (Guatemala y El Salvador) y regímenes aparentemente democráticos —"la dictadura perfecta" diría Vargas Llosa— como fue el caso de México. En los tres escenarios se dieron en mayor o menor escala actos de represión, detenciones arbitrarias, asesinatos y desaparición forzada. Es por ello que los antecedentes del movimiento actual de derechos humanos se ubican en la acción colectiva de los familiares de los desaparecidos y de los presos políticos; tal es el caso de Eureka, en México, o de las Madres de la Plaza de Mayo, en Argentina. Asimismo, la Iglesia católica ha tenido una participación activa en la lucha de los derechos humanos en la región, en la que observamos tanto acciones específicas, ligadas a las problemáticas locales, como más globales, lo que nos permite apreciar estas luchas no sólo como algo espontáneo, sino como elemento constitutivo de su propio quehacer.

Este contexto de graves transgresiones a la dignidad de las personas y a la justicia coincidió con el desarrollo inicial de una sinodalidad en la Iglesia latinoamericana. El Concilio Vaticano II, además de la confianza dispensada por el papa Paulo VI a los episcopados latinoamericanos, favorecieron que la ya existente CELAM adquiriera una autonomía renovadora. Los obispos se sintieron en un entorno propicio para generar propuestas con la finalidad de un mejor desarrollo del subcontinente, así como para arrojar denuncias al autoritarismo agravado de los go-

biernos. Esto explica por qué tanto Medellín como Puebla resultaron tan benéficos para la agencia de la Iglesia en los escenarios necesitados de América Latina.

No obstante, la sinodalidad sufrió un retroceso que sigue provocando resabios hasta nuestros días debido a la centralización del pontificado de Juan Pablo II. La vigilancia de las conferencias episcopales de América Latina fue constante, sobre todo, porque se veía al subcontinente como un territorio propenso a la influencia comunista. Esto ocasionó enormes consecuencias para la autonomía que se había forjado, por lo menos, durante 20 años (desde 1960 hasta 1979). Hay que añadir que este ataque a la sinodalidad fue ampliamente resentido y tuvo efectos drásticos para la acción eclesial, pues iba sucediendo al paso que el neoliberalismo adquiría mayor vigor en América Latina. En otras palabras, la época en que se sumergió en mayor desigualdad a las extensas poblaciones latinoamericanas fue aquélla en la que la Iglesia recibió un golpe en la autonomía más prolífica de su historia. Y, lo que es peor: las acciones que continuaron la herencia de la inconformidad de la Iglesia latinoamericana del Concilio Vaticano II, entre los años de 1980 y de 1990, fueron ejecutadas casi de manera clandestina, o, cuando más, sin el respaldo de las jerarquías.

Con el final del pontificado de Juan Pablo II, se inició una revaloración de la Teología de la Liberación y se otorgaron de nuevo poderes con mayor autonomía y de liderazgo al episcopado latinoamericano. Si bien el papa Benedicto XVI mantuvo su crítica a las aproximaciones marxistas, admitió que los teólogos de la liberación hacían bien en defender la Doctrina Social de la Iglesia en sus premisas básicas, como la consideración de las precarias condiciones de trabajo y de la desigualdad de los grupos menos aventajados desplazados por una élite poderosa. Esta nueva circunstancia adquirió visibilidad en la v Asamblea de la celam, celebrada en Aparecida, en 2007. Ahí, el papa Benedicto dijo: "La opción preferencial por los pobres está implícita en la fe cristológica en el Dios que se hizo pobre por nosotros, para enriquecernos con su pobreza".

Desde entonces, hasta la elección del cardenal Jorge Mario Bergoglio, la Iglesia latinoamericana ha regresado a su agencia activa en las transformaciones de la realidad social, como la que germinó tras el Concilio Vaticano II. Sin embargo, el periodo de la adopción del neoliberalismo en América Latina constituye una interrupción que

desembocó en la normalización de la posición colaboracionista e incluso pasiva de la Iglesia con los sistemas poderosos del subcontinente. Las facciones disidentes, que usualmente denunciaban, protestaban y actuaban para modificar la desigualdad y las demás condiciones vulnerables de las masas, conformaron una Iglesia que actuaba en las sombras y a despecho del posicionamiento estatuido por las autoridades.

Pasando por contextos diferentes en cada país —dictaduras militares en el cono sur, guerrillas en Centroamérica y un régimen constitucional con procesos democráticos formales en México—, diversos actores dentro de la Iglesia han acompañado a las personas más vulnerables, ya sea por su condición económica o por ser víctimas de los gobiernos autoritarios y dictatoriales de sus países.

A pesar de eso, los tiempos han cambiado y con ellos la forma en que la Iglesia trabaja en la promoción de los derechos humanos en su sentido más amplio, proclamando así el Evangelio. Conforme florecieron nuevas expresiones y aparecieron nuevos problemas sociales, la población latinoamericana ha demandado de la Iglesia diversas formas de apoyo. Algunos temas como la atención a los indígenas y a los pobres representan continuidades históricas en nuestro continente los cuales la Iglesia no ha abandonado, pero también han surgido problemáticas distintas, como las dificultades que enfrentan los migrantes en su paso por México y las violaciones a los derechos humanos producto de la violencia engendrada por el narcotráfico.

Sobre la migración, el papa Francisco ha sido muy claro. En su mensaje al Congreso de los Estados Unidos, dijo lo siguiente:

> No debemos dejarnos intimidar por los números; más bien, mirar a las personas, sus rostros, escuchar sus historias mientras luchamos por asegurarles nuestra mejor respuesta a su situación. Una respuesta que siempre será humana, justa y fraterna. Cuidémonos de una tentación contemporánea: descartar todo lo que moleste. Recordemos la regla de oro: "Hagan ustedes con los demás como quieran que los demás hagan con ustedes" (Mt. 7,12).[2]

[2] Papa Francisco, "Discurso ante el Congreso de los Estados Unidos de Norteamérica". Recuperado de https://www.aciprensa.com/noticias/el-papa-francisco-da-discurso-al-congreso-de-estados-unidos-en-el-capitolio-86152 (Fecha de consulta: 30 de agosto de 2018).

Retomando el evangelio de Mateo, el Papa nos recuerda que la lucha por los derechos de los migrantes no es algo nuevo, sino una nueva faceta de la enseñanza de Cristo.

En este sentido, es importante recordar que, *motu proprio*, en agosto de 2016, el Papa ordenó la creación del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral, el cual

> [...] recopila información e investigación en los ámbitos de la justicia y la paz, el desarrollo de los pueblos, la promoción y defensa de la dignidad humana y los derechos humanos, como los derechos relacionados con el trabajo, incluido el de los menores; el fenómeno de la migración y la explotación de migrantes; trata de personas y esclavitud; encarcelamiento, tortura y pena capital; el desarme y el control de armamentos, así como los conflictos armados y sus efectos sobre la población civil y el medio ambiente natural (derecho humanitario).[3]

Este nuevo Dicasterio conjunta los trabajos que antes hacían los Pontificios Consejos de Justicia y Paz, *Cor Umun*, para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes y para los Agentes Sanitarios; así, la defensa de la dignidad humana se percibe de forma mucho más holística. Claramente, la señal que nos envía el pontífice es la de ver la defensa de los derechos humanos como algo constitutivo de la fe cristiana, tarea, por lo tanto, de toda la Iglesia.

De modo tal que vemos cómo la "Misión" en la Iglesia latinoamericana del siglo XXI involucra no tanto hacer un proselitismo impositivo del Evangelio a aquellos que no lo conocen, sino, más bien, vivir el Evangelio ahí donde la gente ha abandonado la noción de una Buena Nueva en sus vidas debido a condiciones que sobrepasan sus propias voluntades y, ante todo, sus capacidades de transformar su circunstancia. La Iglesia ha de misionar en sitios donde la gente ha perdido la sensación de la presencia de la esperanza y del amor y, en última instancia, de la fe.

No obstante, no se trata de convertir estas condiciones en un "mercado" rentable para vender la mejor oferta de comodidad espiritual, de consuelo superficial y de falsa promesa de mejoría —a menudo propiciada por un "milagro" o una intervención mágica—. Esto último lo puedo afirmar con base en el último libro publicado por un

[3] Papa Francisco, "Estatutos del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral". Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco_20160817_statuto-dicastero-servizio-sviluppo-umano-integrale.html (Fecha de consulta: 30 de agosto de 2018).

sociólogo de la religión de la Universidad de Sidney, Adam Possamai,[4] quien asegura que, en nuestra circunstancia posmoderna, cuya lógica es transmercantil y digital, algunas religiones han asumido las dinámicas del hípercapitalismo, y, bajo el discurso de la felicidad, venden sus doctrinas a las grandes masas necesitadas de consuelo. Esta lógica de compra-venta, donde, sin duda, el dinero está a la orden del día, se dirige con voracidad hacia las poblaciones con carencia consuetudinaria, a quienes las propuestas de salir de la miseria son del todo seductoras. Las religiones que busquen adeptos mediante estos artificios no pueden ser más que oportunistas. La Iglesia, si ha de misionar entre estas personas, quizás debería evitar acudir a comunidades cuya confesión es distinta en busca de potenciales catecúmenos que se unan a la feligresía. En cambio, si la Iglesia acude a estos espacios de carestía debe encarnar el Evangelio para devolver a las personas la capacidad de sentir que Dios está presente, aun a despecho del dolor y del sufrimiento que enfrentan día con día.

La "Misión", hoy, no puede seguir siendo una mera prédica de una Verdad que la gente desconoce, sino una manera de posibilitarles, a los más vulnerables, la "confianza radical en la Vida" que se perdió por circunstancias adversas.

La competencia entre religiones para ganar adeptos es ya una estrategia sin vigencia. Hoy, las religiones deben conformar una única acción misionera de tal modo que, unidos en espíritu ecuménico, abran el horizonte de expectativas de las personas vulneradas. Se trata de un esfuerzo, primero, por alentarlos, por recuperarles la posibilidad de obtener una vida digna, y, luego, de colaborar de tal forma que se construyan las condiciones para materializar las expectativas. De lo contrario, la apertura del horizonte se quedará en mera ilusión y desembocará en mayor frustración.

Como se ve, se trata de un nuevo concepto de "Misión" que debe pensarse y repensarse para que la Iglesia no corra el riesgo de caer en lógicas consumistas, ni de vana competencia con otras religiones. Una clave para emprender una acción encaminada hacia estas soluciones es, sin duda, la cuestión participativa. En algunos países latinoamericanos, según el libro *Global Catholicism*, de Andrew P. Lynch, especialista también de la Universidad de Sydney, la escasez de sacerdotes es tal que la razón es de dos sacerdotes por cada diez mil católicos. En vista de

[4] Titulado *The i-zation of Society, Religion, and Neo-Liberal Post-secularism.*

esta cifra, la Misión debe hallar la manera de ejecutarse por medio de un liderazgo laical.

En ese sentido, la exhortación apostólica de los últimos días, *Querida Amazonia*, defraudó las expectativas. La aparente clausura de la posibilidad de ordenar sacerdotes casados y el tono un tanto infravalorativo del papel de la mujer en la Iglesia son dos aspectos que desautorizan —y sobre todo desalientan— al laico para liderar. ¿Cómo se rediseñará el asunto participativo para la "Misión" del siglo xxi donde evidentemente no existen los suficientes agentes que tomen parte y ejecuten las acciones? Se requiere de una participación con personas comprometidas, conocedoras a fondo de las realidades sobre las que se pretende misionar y que además dialoguen con otras confesiones para la construcción de puentes y de solidaridad.

La redefinición del panorama religioso en América Latina, donde, según la encuesta del Pew Research Center de 2014, el porcentaje de católicos era de 69%[5] (y que podríamos aseverar que en este 2020 la reducción es aún mayor), se vuelve imperativa. La "Misión", en esta circunstancia histórica, como en cualquier otra del pasado, debe vivirse de un modo absolutamente diferente a las precedentes, a la luz de las exigencias del presente.

[5] http://www.pewforum.org/2014/11/13/ religion-in-latin-america/

MISIÓN EN LA URBE. RETOS PARA UNA IGLESIA URBANA

Mtro. Alejandro Gabriel Emiliano Flores[1]
Universidad Católica Lumen Gentium

I. Introducción

Jesús le da a la Iglesia su ser desde un hacer específico: la misión de evangelizar (Mt. 28, 18-20; Mc. 16, 15). Esta misión tiene un contenido único y perenne —el cual la Iglesia custodia como su más preciado tesoro—, pero la manera de transmitirlo no es única ni monolítica. La Iglesia reconoce que la transmisión del Evangelio depende de quién lo comunica, de quién lo recibe y de la cultura de ambos. Es decir, la transmisión del Evangelio, en cuanto misión de la Iglesia, siempre está bajo las determinaciones situacionales.

Por lo anterior, es pertinente reflexionar en el ser de la Iglesia porque, a la par, se comprende el hacer eclesial. Ahora, en específico y de modo formal, se integran a la reflexión acerca de la misión dos aspectos situacionales determinantes de la acción eclesial: la dimensión espacial y la dimensión simbólica o intangible, las cuales enriquecen el análisis de las dimensiones ya conocidas y desarrolladas: cultural, social e histórica.

Este texto inicia con un asunto un tanto provocador, que es además un antecedente obligado y un pretexto para desarrollar la misión en la urbe, una caracterización de las adscripciones juveniles para compren-

[1] Maestro en Pastoral Urbana por la Universidad Católica Lumen Gentium, licenciado en Psicología Social por la Universidad Autónoma Metropolitana Iztapalapa y bachiller pontificio en Filosofía por la Universidad Pontificia de México. Coordinador de la Maestría en Pastoral Urbana e investigador-docente de la Universidad Católica Lumen Gentium. Miembro fundador del Observatorio de Religiosidad Popular (UIC). Autor de diversos artículos y capítulos de libros referentes a pastoral urbana, religiosidad popular y fenómenos religiosos, algunos de ellos traducidos al inglés y al alemán.

der la dimensión antropológica de la urbe. En un segundo momento, se exponen algunos aspectos para realizar la misión en la urbe, como son el dinamismo entre espiritualidad, religión y religiosidad, así como ciertos criterios teológicos y pistas para este hacer eclesial. Antes de terminar la reflexión, se alude a una propuesta para la misión urbana que integra las dimensiones mencionadas: cultural, social, histórica, territorial y simbólica, propuesta ya iniciada en diversos momentos de las últimas décadas, pero especificada en el *Documento de Aparecida* (*DA*) y el magisterio del papa Francisco.

II. Las adscripciones juveniles como pretexto para comprender la dimensión antropológica de la urbe, antecedente para realizar la misión urbana

En otro espacio,[2] se presentaron los resultados del análisis de la Encuesta sobre culturas religiosas en la Ciudad de México[3] en donde los participantes indicaban su pertenencia a la Iglesia católica. Una de las categorías esperadas fue la de los católicos comprometidos —que reveló un porcentaje esperado (9%) desde los datos del censo de 2010—, aunque se mostró algo inesperado: jamás apareció la categoría de “los alejados”.

¿Por qué fue sorprendente la ausencia de los alejados en una encuesta que pretendía ubicar a los católicos por medio de categorías? Primero, porque muchos de los esfuerzos evangelizadores adquirían sentido desde el objetivo de llegar a los alejados y, segundo, puesto que se presentó una amplia gama de identidades —no totalmente reconocidas y sí descuidadas— en el lugar que ocuparía la categoría de los alejados. Esas categorías son las siguientes: los católicos comprometidos, los que tratan de ser católicos (34%), los malos católicos (25%), los católicos regulares (18%), los católicos a su manera (7%), los católicos no practicantes (3%) y otros (4%).

Ya en ese momento, la misión urbana adquiría otro cariz: una misión urbana dirigida a los alejados no era posible debido a que esa categoría no existía en la concepción de los bautizados, sino en el imaginario de

[2] Cfr. A. Emiliano, “Religión, religiosidad popular, identidad e imaginarios”, en R. Gómez-Arzapalo y M. Padrón, *Dinámicas religiosas populares: poder resistencia e identidad. Aportes desde la antropología*, México, Artificio, 2016.

[3] Cfr. Comité de Estudios de Pastoral Urbana, *Retos para la evangelización. Análisis de la Encuesta sobre culturas religiosas en la Ciudad de México*, México, Vicaría Episcopal de Pastoral-Arquidiócesis de México, 2014.

los agentes de pastoral; de modo que todos los recursos disponibles para la misión permanente, al menos en la Ciudad de México, deberían dirigirse ya no a los alejados, sino al mayor porcentaje de personas que se reconocían como católicas, pero desde su cercanía con la Iglesia; es decir, a los "malos católicos" y a quienes "trataban de ser católicos". Ambas categorías alcanzaban, prácticamente, 60% del total de católicos en la Arquidiócesis Primada de México en 2014.

En otro orden de ideas, desde hace varios años, se tiene como prioridad la evangelización de los jóvenes[4] o, en términos más descriptivos, de las nuevas generaciones, porque son éstas las que mantendrán viva la fe de nuestra Iglesia y, al parecer, los embates de la cultura en que vivimos van dirigidos especialmente a ellas; esta cultura, como lo ha indicado el magisterio de la Iglesia, persigue que sean consumistas, individualistas, hedonistas, dependientes de la tecnología y materialistas (*DA* 51). La razón es simple: "El cristiano de hoy no se encuentra más en la primera línea de la producción cultural, sino que recibe su influencia y sus impactos" (*DA* 509).

A este respecto, el panorama que enfrentamos como cristianos no es atractivo… o quizá nuestro imaginario —a semejanza de la categoría de alejados— esté limitando nuestra esperanza respecto de la manera de ser de las nuevas generaciones y los valores que fundamentan su vida.

A principios de 2020, se publicaron los resultados de la *Encuesta de jóvenes en México, 2019*. Este texto presenta diversos análisis sobre los jóvenes, hombres y mujeres, de 15 a 29 años, a partir de una muestra representativa de los diversos estados que conforman la federación para conocer la situación de esta población. A continuación, se expone parte de esos análisis[5] con la finalidad de conocer algunas de las características de las nuevas generaciones que deben tenerse en cuenta antes de efectuar cualquier plan para su evangelización. La idea es confrontar, a semejanza de la ausencia de la categoría de los alejados, los imaginarios de los agentes de pastoral respecto de los llamados destinatarios de la nueva evangelización.

La tabla 1 revela que los jóvenes mexicanos que participaron en el estudio colocan como prioridad aspectos de seguridad personal, como la familia y la salud,[6] además de otros relacionados con la generación

[4] "La Iglesia y los jóvenes", *Desde la fe*, México, Arquidiócesis Primada de México A. R. ,7 de abril de 2019. Recuperado de https://issuu.com/desdelafe/docs/dlf_1154_web

[5] L. Gómez Morin & M. Ceballos Albarrán, "Identidades juveniles: valoración de lo importante para la juventud mexicana", en Fundación SM (ed.), *Encuesta de jóvenes en México, 2019*, México, Fundación SM & Observatorio de la Juventud en Iberoamérica, pp. 73-85.

[6] Debe considerarse que estos resultados son previos a la contingencia por la pandemia de Covid-19.

de recursos financieros a corto, mediano y largo plazo. En cambio, sus menores intereses se hallan en la política y la religión. Esto podría confirmar que la *cultura del descarte* ha influido fuertemente en los valores de las nuevas generaciones si no fuera porque en un tercer momento sobresale el interés por una vida moral y digna; además, el interés de una vida sexual satisfactoria se coloca por debajo del interés de la pareja y de los amigos y conocidos. Es decir, pareciera que el análisis expusiera una jerarquización entre valores que aseguren la subsistencia con valores morales, los cuales guiarían el comportamiento de los jóvenes. Considerando lo anterior, afirmaciones como "los jóvenes viven una sexualidad desenfrenada" pueden no ser tan ciertas.

Tabla 1

	Aspectos que los jóvenes consideran muy importantes*
1	• Familia (58.3%)
	• Salud (55.7%)
2	• Ganar dinero (51.8%)
	• Trabajo (50.8)
	• Estudios, formación y competencia profesional (49.4%)
3	• Llevar una vida moral y digna (47.1%)
4	• Pareja (43.2%)
5	• Amigos y conocidos (36.9%)
	• Vida sexual satisfactoria (34.3%)
	• Tiempo libre/ocio (32.5%)
6	• Política (23.9%)
	• Religión (22.5%)

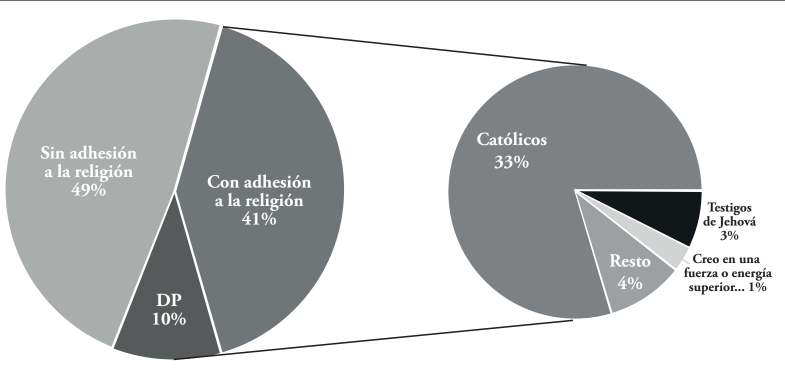
La sumatoria de porcentajes no es 100% porque los participantes eligieron sobre todas las categorías.
* Elaboración propia.

Los datos anteriores se refieren tanto a jóvenes con adhesión a la religión (41%) como a aquellos que indicaron que no tenían adhesión a ésta (49%), lo cual se observa en la gráfica 1. Frente a estos datos, es necesario puntualizar que, del 100% de los jóvenes que participaron en la encuesta, sólo 33% se identificaron como cristianos católicos,

adhesión religiosa superior a cualquiera de los otros credos religiosos, pero 16 puntos porcentuales por debajo de quienes se declararon sin adhesión religiosa. Esto potencializa la importancia de la categoría "llevar una vida moral y digna"; en otras palabras, la jerarquización de los valores no se identifica de modo exclusivo con los jóvenes que mantienen alguna adhesión religiosa a pesar de que la moral o la dignidad sean preocupación constante de los católicos, en general, y de los agentes de pastoral, en particular.

Gráfica 1

Adhesión de los jóvenes a iglesias o congregaciones religiosas*



* Elaboración propia.

La distancia entre fe y vida se hace explícita en los datos anteriores, pero, ¿cuál sería la razón para que las nuevas generaciones se interesen en la moral, aunque con poco o nulo interés en la religión? Como se observa en la gráfica 2, los jóvenes sin adhesión a la religión (49%) indican que los principales motivos por los cuales no se interesan en ésta tienen que ver con la denominada actitud agnóstica (39%) y con la falta de interés por la religión (35%), mientras que la negación de la existencia de Dios o ateísmo es baja (12 por ciento).

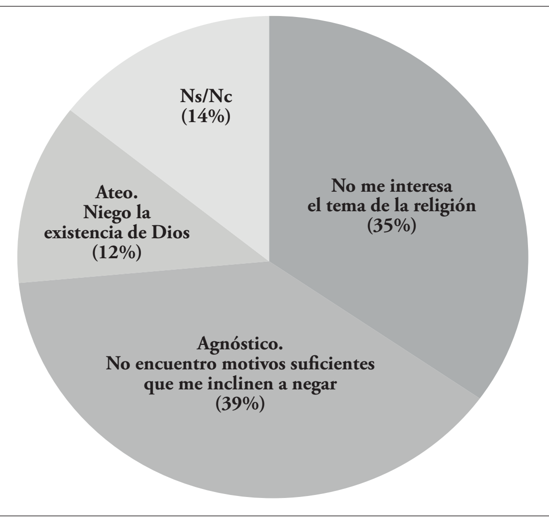
El mismo estudio muestra que 81% de los jóvenes percibe que no hay influencia de la creencia religiosa en la vida cotidiana mientras que sólo 20% refiere que las creencias religiosas sí la tienen. En otras palabras, cuatro de cada cinco jóvenes vive en un mundo en donde Dios no tiene importancia; de forma que la declaración sobre la existencia

de Dios no es algo que importe a los jóvenes porque, en la práctica, el mundo vive —casi de modo contundente— como si Dios no existiera.

Los datos revelan situaciones en apariencia contradictorias: una vida moral y digna que prioriza la familia y los recursos económicos, pero donde la sexualidad no ocupa el puesto central; misma moral alejada tanto de la política como de la religión; una moral que no depende de la existencia de Dios, pues creer en Dios no influye en la vida diaria.

Gráfica 2

Razones por las que los jóvenes no se identifican con la religión*



* Elaboración propia.

Ahora, es conocido que los jóvenes no son una población homogénea y, más que hablar de identidades juveniles definitorias, debería atenderse a las diferentes adscripciones juveniles no sólo como campo de estudio, sino relacional. En diversas conferencias, el doctor Alfredo Nateras[7] ha desarrollado este concepto, del cual se desprende que, a cada adscripción juvenil, corresponde una identidad adulta frente a la cual se confronta. De forma que las adscripciones juveniles sólo mani-

[7] Dr. Alfredo Nateras, profesor-investigador de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Las ponencias a las que se hacen referencia son: 1. Juventudes, situadas y sitiadas: perspectivas contemporáneas, 2. Culturas e identidades juveniles emergentes y 3. Estrategias de investigación e intervención con jóvenes; impartidas en la Maestría en Pastoral Urbana durante 2019.

fiestan la inconformidad de los jóvenes con el mundo construido por los adultos; no en balde las manifestaciones en contra de la violencia hacia las mujeres en 2020 tienen una gran presencia de jóvenes, en particular, mujeres.

Lo anterior permite pensar que los datos de la *Encuesta de jóvenes en México, 2019,* mencionados arriba —sobre todo la percepción de que las creencias religiosas no tienen impacto en la vida diaria— son el rechazo explícito hacia el mundo de los adultos y su moral; moral adulta que permite violencia en todos los niveles —desde el hogar hasta el Estado— y a todas las escalas —desde la violencia intrafamiliar hasta la desaparición forzada— sin que se vean reflejadas las creencias religiosas en un Dios creador y salvador en favor de las víctimas.

III. Algunos puntos a considerar para la misión en la urbe

1. Dinamismo entre la espiritualidad y la religión: la religiosidad

Se hace necesario diferenciar entre espiritualidad, religión y religiosidad para entender el objeto de la misión urbana, así como sus alcances y limitaciones.[8]

Es indispensable entender la espiritualidad como funcional, dinámica, individual, subjetiva y experiencial; en cambio, la religión debe entenderse como sustantiva, estática, colectiva, objetiva e institucional.[9] Dos dimensiones contrapuestas, pero articuladas por la religiosidad en cuanto apropiación de la religión por parte del individuo desde las estructuras convencionales de la vida cotidiana de sus grupos de origen y de pertenencia.

En nuestro caso, cuando la Iglesia —en su dimensión local, más que universal— emite un juicio de valor respecto de una determinada expresión de espiritualidad individual, enjuicia las estructuras psicosociales con que los grupos se han apropiado del contenido de la revelación y lo han hecho llegar al individuo para que exprese su espiritualidad. Esto indica que el problema no radica ni en el contenido doctrinal ni

[8] No es la primera ocasión en que se plantea tal distinción, que puede revisarse en el texto de J. Serrano y A. Emiliano, "Religiosidad popular urbana. Un acercamiento desde la pastoral urbana", *Apuntes sobre la Misión. Religiosidad popular*, cuaderno núm. 3, México, Comisión de Reflexión de la Misión *Ad Gentes,* Coremag, 2018, pp. 37-57.

[9] Cfr. J. M. Quinceno y S. Vinaccia, "La salud en el marco de la psicología de la religión y la espiritualidad", *Revista Diversitas. Perspectivas en Psicología,* vol. 5, núm. 2, Medellín, Universidad de San Buenaventura, 2009, pp. 321-336.

en las capacidades del individuo para asumirlo, sino en su transmisión en el plano colectivo y social. La apropiación que hace el individuo de la revelación a partir de la estructura psicosocial de los grupos es parte de la naturaleza del ser humano y, como tal, también es una estructura que el Verbo asumió en su encarnación (Jn. 1, 14) y que permite el dinamismo de las comunidades desde el impulso del Espíritu (cfr. Hch. 15, 27-29).

El deseo profundo de la Iglesia —en cuanto institución— es la reproducción total del *corpus* doctrinal y ritual, pero las limitaciones humanas lo impiden. Siempre habrá una distancia entre las expectativas institucionales y los resultados de la catequesis. Sin embargo, tal distancia no se traduce necesariamente en ruptura con la Iglesia o con la revelación del Dios revelado en Jesucristo por el Espíritu Santo. En este sentido, la apropiación que hacen las diversas comunidades del contenido doctrinal custodiado por la Iglesia, lejos de ser considerada como fuente de frustración o fracaso, debe interpretarse como actualización creativa de los contenidos de la revelación por parte de los fieles de modo que la presencia del Resucitado dé sentido a su vida y reestructure la vida cotidiana de las comunidades cristianas. Así, el pueblo fiel no es un mero destinatario, sino interlocutor. Se hace claro el papel del discípulo misionero en una Iglesia en salida: "La Iglesia en salida es la comunidad de discípulos misioneros que primerean, que se involucran, que acompañan, que fructifican y festejan…" (*EG* 24).

2. *Criterios teológicos para iluminar la misión en la urbe*

Una de las primeras consideraciones que debe tenerse frente a la misión en la urbe es que la fe que transmitimos *no es mi fe,* sino el tesoro que custodia la Iglesia, tal como queda de manifiesto cuando el pueblo fiel, una vez realizado el Credo y en voz de quien preside la eucaristía dominical, declara: "…es la fe de la Iglesia que nos gloriamos de profesar en Cristo Jesús". Entonces, la fe, como don de Dios, no alude a una cosa, sino a una forma de vivir desde un horizonte nuevo.[10] Por ello, no debe considerarse como algo a la mano o un útil que puede ser manipulado o poseído para ser ofertado como mercancía al postor interesado, sino que es el sentido último que los fieles tienen frente al mundo desde

[10] El papa Benedicto XVI, al inicio de su encíclica *Deus Caritas Est,* indica: "Hemos creído en el amor de Dios: así puede expresar el cristiano la opción fundamental de su vida. No se comienza a ser cristiano por una decisión ética o una gran idea, sino por el encuentro con un acontecimiento, con una Persona, que da un nuevo horizonte a la vida y, con ello, una orientación decisiva".

su encuentro con el Resucitado. En términos antropológicos, la fe es un bien intangible del pueblo cristiano y, como tal, debe ser tratado, custodiado, transmitido y compartido.

La segunda consideración es la dimensión de fraternidad que la fe conlleva, lo cual contempla a cualquier ser humano como un-otro que es como yo; es un tú con el cual me encuentro desde el diálogo. Es decir, permite un estado-de-abierto para con las formas en que ese tú se relaciona conmigo y con el mundo, circunscritas a su cultura. En otras palabras, la apertura de una Iglesia en salida implica el encuentro con las distintas culturas sobrepuestas en la urbe, lo que posibilita la valoración positiva de lo que ya Dios ha hecho en el espacio urbano. Esto responde al principio de encarnación de la fe: "Si 'el misterio del hombre sólo se esclarece a la luz del misterio del Verbo encarnado' (GS 22), lo propio hemos de decir del misterio de la cultura. El abajamiento del Verbo de Dios, su hacerse plenamente hombre para redimir todo lo humano, implica una dimensión cultural. El Verbo de Dios se hace cultura".[11]

Una tercera consideración es que la historicidad de la salvación en la Iglesia conlleva limitación. Es decir, en cuanto contenidos simbólicos, la fe de la Iglesia enfrenta diferente oposición al momento de su transmisión debida mayormente a la diversidad de cosmovisiones de los distintos pueblos, lo que incluye variadas maneras de jerarquizar los valores. De modo que las relaciones humanas en un cierto territorio no siempre tienden a mostrar los criterios evangélicos en su realización. Así, los miembros de la Iglesia deben recordar su relación amorosa con la verdad —Cristo: camino, verdad y vida (Jn. 14, 6)—, pero no la posesión de ésta; en ese sentido, son germen del Reino y no su consumación:

> […] la definición conciliar […] también nos previene de pensar la Iglesia de una manera triunfalista y centrada en sí misma. En efecto, la Iglesia no es fin en sí misma "ni orienta simplemente hacia sí la búsqueda humana", sino que está ordenada al reino de Dios. Es principio y germen del reino, está toda orientada hacia el reino. Está llamada a ser signo transparente de gracia y de comunión en la historia, para lo cual debe renovarse constantemente.[12]

[11] J. López, "Teología y cultura", en *Libro anual del ISEE*, México, Instituto Superior de Estudios Eclesiásticos, 2008, pp. 187-209. Recuperado de http://amoz.com.mx/Teoycult.pdf

[12] R. Polanco, "La Iglesia y la universalidad de la salvación en el cristianismo", en *Teología y vida*, vol. 44, Chile, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2003, pp. 423-443. Recuperado de https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0049-34492003000400005#43

Así, la limitación situacional de la transmisión de la buena nueva no frustra la misión de la Iglesia, sino que permite el continuo desarrollo en los modos de transmisión de la fe en la urbe especialmente dirigidos hacia las nuevas generaciones urbanas.

Una última consideración concierne a la actitud de la Iglesia en salida. Si la fe de la Iglesia es para ser compartida con cualquier cultura de forma que el Reino germine por el anuncio del Evangelio, entonces, la misión de la Iglesia no tiene como medio ni el proselitismo, ni la demagogia, ni la ideologización, ni la colonización de las conciencias, sino el deseo de compartir lo que le da sentido a la vida de los cristianos de manera que ni el miedo ni la angustia ni la ansiedad ni la desolación orienten el estilo en que el ser humano viva esta vida. El medio, como ya tantas veces se ha establecido, es el testimonio, pero un testimonio que dé razón de la esperanza cristiana (cfr. 1 Pe. 3,15) presente en las relaciones sociales, políticas, económicas y culturales.

3. Pistas para la misión en la urbe

El objetivo de esta reflexión es profundizar en los retos de la misión en la urbe, no así en la ciudad; en otras palabras, urbe y ciudad no son términos sinónimos, por lo que los retos de la misión son respecto de la urbe y no de la ciudad.

La ciudad es la materialidad en un espacio, caracterizada por un territorio con infraestructura de acero y concreto, con una concentración de la población, así como vialidades diseñadas para vehículos automotores y la movilidad de esa cantidad inmensa de transeúntes. La ciudad también contiene o, mejor dicho, centraliza, los diferentes servicios sociales, económicos, políticos y culturales de sus alrededores, funcionando como nodos de mayor o menor importancia en una *networking* global ordenada desde la obtención de materia prima hasta los altos servicios digitales de la banca pasando por la transformación de materia prima y su comercialización.

En cambio, la urbe es lo intangible, aquello que le da sentido a la ciudad; es todo contenido simbólico que otorga valor a lo que la ciudad contiene. Si bien lo intangible puede asemejarse a la cultura, no se identifica totalmente con ella puesto que se conforma de elementos supraculturales que se “cristalizan” sobre todo en las expectativas de vida en cuanto una mejora en educación, recursos económicos, casa-habitación, nivel sociocultural… algo así como el ingreso y posesión del sueño

americano viviendo en el suburbio americano. De ahí que el desplazamiento de la población tenga por meta las grandes ciudades en donde se atribuye la localización de los satisfactores a las necesidades tanto materiales como inmateriales.

Esas expectativas emanadas de un imaginario específico de dominación no tienen en cuenta los requisitos para la movilidad social que permitirán la mejor o menor adquisición de bienes y servicios, tampoco consideran que los estratos sociales posean sentido desde la exclusión social que empieza con la organización de la exclusión espacial.[13] De modo que las distintas regiones de la ciudad justifican las diversas maneras de vivir en la ciudad, incluida la subordinación de los estratos sociales acorde con el poder adquisitivo de ellas.

Ante la diferencia entre la ciudad y la urbe, entre lo material y lo simbólico, se mencionan algunos retos para la misión en la urbe.[14]

a) Reconocer que, en la urbe, la oferta de sentido de vida no es exclusiva de la Iglesia. Lo cual incluye asumir el desfase que hay entre los servicios de la evangelización, en particular en el área sociocaritativa, respecto de las necesidades concretas en la diversidad de las comunidades dentro de la Iglesia local.

b) Profundizar el sentido antropológico de la ciudad, porque permite el ingreso al aspecto simbólico que entraña dicha materialidad en la construcción de sentido desde las expectativas de los individuos y de los grupos.

c) Asumir la totalidad de la encarnación del Verbo de forma que la inculturación del Evangelio tenga como base la valoración teológica positiva del ser humano dentro de su cultura sin perder la crítica indispensable hacia las estructuras despersonalizadoras y cosificadoras.

d) Considerar una eclesiología urbana que propicie el desarrollo de la Iglesia local con la ciudad, aun en medio de la organización de la exclusión espacial y social, mientras propone nuevo contenido simbólico para que la comunidad de bautizados se muestre como germen del Reino de Dios.

e) Desarrollar modelos de pastoral urbana para la valoración, adecuación o cambio de las estructuras eclesiales actuales o, en su

[13] Cfr. A. Emiliano, "Retos pastorales de las unidades habitacionales", en M. Eckholt y S. Silber (comps.), *Vivir la fe en la ciudad hoy. Las grandes ciudades latinoamericanas y los actuales procesos de transformación social, cultural y religiosa*, t. 2, México, San Pablo, 2014, pp. 311-328.

[14] Propuesta desarrollada en el texto de J. Mancera, *La teología pastoral urbana. Huellas de un camino recorrido*, 2009. Recuperado de http://pastoralurbanabogota.blogspot.com/2009/01/la-teologa-pastoral-urbana-huellas-de.html

pertinencia, generar nuevas estructuras eclesiales que respondan a las necesidades pastorales urbanas de petición de sentido.

f) Profundizar en la teología urbana que integra, como parte de la acción eclesial, una transformación de la experiencia religiosa urbana y la resignificación de lo sagrado por parte del pensamiento secular de individuos y de grupos, cuya consideración es que:

- Dios no es necesidad ya que la tecnología está hecha para satisfacción de necesidades primarias y secundarias.

- Lo sagrado no se reduce al marco de una religión, sino que se distribuye en multitud de esferas.

- La religión es para la subjetividad del individuo, por ello la Iglesia forma parte tanto de la multiculturalidad como de la oferta de pluralismo religioso para la satisfacción individual.

g) Difusión de la identidad cristiana como pretensión de sentido último frente a los procesos deshumanizadores de la cultura del descarte que provoca caos, injusticia social y egocentrismo.

IV. Discusión

Se comentó casi al inicio de este texto la situación de las nuevas generaciones como una de las prioridades pastorales de la Arquidiócesis de México; sin embargo, la pastoral familiar es otra de sus prioridades[15] y, en estos meses de 2020, la pastoral de la salud adquiere notoriedad debido a la pandemia de Covid-19 que nos aqueja mientras se edita este texto, eso sin contar que México destaca en lo referente a diabetes[16] y obesidad.[17]

Con todo, sólo ha sido un pretexto para hablar de los diversos elementos que se articulan en la misión urbana.

[15] Card. C. Aguiar, "Erradicar la crisis de la familia prioridad de la Arquidiócesis", *Desde la fe*, México, Arquidiócesis Primada de México a. r., 1 de marzo de 2020. Recuperado de https://desdelafe.mx/noticias/iglesia-en-mexico/card-aguiar-erradicar-la-crisis-de-la-familia-prioridad-de-la-arquidiocesis/

[16] B. Sevilla, "*Ranking* de los países con mayor número de enfermos de diabetes en 2019", *Statista*, 26 de marzo de 2020. Recuperado de https://es.statista.com/estadisticas/612458/paises-con-mayor-numero-de-personas-con-diabetes/

[17] "México ocupa el primer lugar a nivel mundial en obesidad infantil y el segundo en adultos: Unicef", Senado de la República, Coordinación de Comunicación Social, 24 de octubre de 2017. Recuperado de http://comunicacion.senado.gob.mx/index.php/informacion/boletines/87-internacional/39127-mexico-ocupa-el-primer-lugar-a-nivel-mundial-en-obesidad-infantil-y-el-segundo-en-adultos-unicef.html

Desde los elementos desarrollados en los apartados anteriores, la misión en la urbe implica la producción de material simbólico significativo para la construcción de sentido por parte de los habitantes de la ciudad, quienes, desde sus imaginarios, buscan en la ciudad una mejor vida; búsqueda que no contempla la organización de la exclusión social y de la espacial —organización que legitima los estratos sociales—. Tampoco tiene en cuenta los requisitos de movilidad social establecidos para el acceso a instituciones como las de educación, la seguridad social y el trabajo asalariado.

La producción de material simbólico se refiere a que la Iglesia, desde los contenidos de la revelación y la criteriología teológica cultural, se muestre como propuesta de identidad coherente e incluyente con la diversidad de religiosidades de las comunidades, identidad que promueva la expresión de la espiritualidad de la persona por medio de sus estructuras institucionales y a través de la proyección social de modo que la influencia de las creencias religiosas en la vida diaria se haga explícita; lo anterior permitirá que la propuesta de la Iglesia sea atractiva frente a las otras del mercado multicultural y plurirreligioso.

La propuesta debe atender el empoderamiento (*empowerment*) del sujeto ultramoderno actual, pues el empoderamiento crea personas libres y responsables de los propios procesos en la satisfacción de necesidades frente a la esclavitud y dependencia de otros sistemas políticos y sociales. Por ello, debe abarcar tanto a los católicos comprometidos, a los católicos que tratan de vivir su fe, como a los malos católicos. Con esto, casi 70% de los que se consideran católicos fortalecerían su pertenencia a la Iglesia y serían signo del Reino mediante el testimonio constante. Desde luego que la propuesta debe considerar, prospectivamente, nuevos modos de catequesis a todos los niveles. La formación eclesial continua y coherente modela las estructuras psicosociales que dan sustento a la estructura social y favorecen prácticas sociales nuevas.

En otras palabras, la Iglesia, en cuanto madre y maestra, debe propiciar, desde su acción eclesial total, una nueva apropiación del mundo, obra del Dios Creador puesta bajo la administración de las manos humanas. La nueva apropiación es, en sí, la producción de una nueva cultura, con nuevas prácticas y nuevas estructuras modeladoras de una nueva vida cotidiana desde la redención en Jesucristo.

LA MISIÓN EN UN ÁMBITO DESAFIANTE

Liouva Castillo Milián, ODN[1]

Orígenes de una nación

En Cuba, el proceso de conquista y colonización española comenzó a partir de 1510. Desde mediados del siglo XVI, extinta la población aborigen, se empezó a introducir forzosamente en la península a hombres y mujeres del continente africano arrebatados de sus tierras bajo la condición de esclavitud. Desde entonces y hasta el siglo XVIII se fue constituyendo la población cubana con fuertes elementos de mestizaje. Los componentes sociales que conformaron la identidad cubana fueron el resultado de un proceso de integración cultural a lo largo de más de dos siglos.

Los esclavos africanos, procedentes principalmente de Nigeria y Benín, pertenecían a las etnias yoruba. Al llegar a la isla, sus amos les prohibieron terminantemente seguir rindiendo culto a sus orishas (dioses) o manifestar cualquier creencia religiosa diferente de la católica. Se dio, pues, una imposición religiosa que tuvo poco de verdadera evangelización y mucho de adoctrinamiento forzado. Como resultado, los africanos fingieron abandonar sus prácticas ancestrales y adoptar el catolicismo. El modo que hallaron para ello fue transferir a los santos católicos la identidad y cualidades de sus orishas. Rezaban ante las imágenes católicas; pero, al hacerlo, no se dirigían a los santos, sino a los orishas: orishas "disfrazados" de santos o santos "transfigurados" en orishas. El producto de este sincretismo fue la santería.

---

[1] Religiosa de la Orden de la Compañía de María Nuestra Señora, en su tercer año de juniorado. Es originaria de La Habana, Cuba, licenciada en Lengua Inglesa por la Universidad de La Habana. Se encuentra viviendo en México desde hace tres años, en dos de los cuales desarrolló su misión como educadora en el Instituto Lestonnac de Pachuca. Actualmente, cursa la Licenciatura en Teología en la UIC.

Como consecuencia del proceso anteriormente explicado, la evangelización en Cuba fue más efectiva en las zonas urbanas de clase media y alta; mientras que en los sectores rurales de clase baja o popular fue bastante superficial. Así pues, para el triunfo de la Revolución en 1959, no eran pocos los que se movían entre la tibieza religiosa y el sincretismo. Aunque 70% de la población se denominaba católica, sólo alrededor de 20% era en realidad practicante. A diferencia del resto de América Latina, el pueblo no se identificaba con el catolicismo y mucho menos con la jerarquía eclesiástica.

1959: triunfo de la revolución

Con el triunfo en 1959 de la revolución impulsada por Fidel Castro, la situación del país cambió de manera sustancial tras haber vivido largos años caracterizados por la injerencia estadounidense, gobiernos corruptos y más de una dictadura. El pueblo vivía el momento con grandes esperanzas y expectativas. Para la Iglesia, el cambio inicial no supuso gran problema hasta que, en 1961, la revolución declaró su carácter socialista y marxista-leninista.

A partir de entonces, empezó un proceso de nacionalización de empresas privadas y expropiaciones del que la Iglesia no salió exenta. La República se declaró oficialmente un Estado ateo, los colegios privados pasaron a propiedad del Estado y la enseñanza devino completamente laica. La gran mayoría de sacerdotes, religiosas y religiosos tuvieron que abandonar el país, sobre todo los consagrados extranjeros. Ése fue el caso de institutos como los maristas, La Salle, la Compañía de Jesús, los escolapios, las ursulinas y la Compañía de María Nuestra Señora.

Lo anterior marcó el inicio del recelo por parte de la Iglesia contra el comunismo ateo del Estado y de la desconfianza por parte de éste contra la Iglesia, a la que consideraba partidaria de los sistemas opresores capitalistas. Por ello, las décadas posteriores se caracterizaron por una persecución social y psicológica contra los cristianos practicantes, especialmente los católicos. Se declaró una lucha nacional contra el "oscurantismo religioso" que se tradujo, entre otras cosas, en la prohibición de acceso a ciertos cargos públicos y carreras universitarias a los practicantes. Además, se prohibieron las procesiones religiosas o cualquier tipo de manifestación de esta índole en lugares públicos y se eliminaron los días festivos de origen católico, como el 25 de diciembre y la Semana Santa. Todo esto provocó que muchos ocultaran su fe.

El Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC)

En las dos décadas siguientes, el panorama de la Iglesia cubana no fue nada alentador. El presbítero cubano Antonio Rodríguez Díaz relata sobre aquella época:

> El número de sus sacerdotes, la mayoría con más de 50 años de edad y, además extranjeros, oscilaba entre los 200. Las religiosas quizás duplicaban esa cifra, pero tenían las mismas características de edad y nacionalidad que los sacerdotes. Los seminaristas –diocesanos y religiosos– no pasaban de los 60. Muchos templos no contaban con catequesis de niños; transcurrían meses sin que se celebraran bautizos. Asimismo, el número de laicos que componían las comunidades católicas era exiguo, insignificante en algunos poblados, en los que los católicos practicantes no llegaban a cinco, y eran personas muy adultas. La vida eclesial cubana se hallaba separada o ajena a lo que ocurría en la Iglesia continental y mundial. Sin medios de comunicación, sin acceso a la prensa, la radio y la televisión, la Iglesia y su vida eran desconocidos para la casi totalidad de la sociedad que, a su vez, la percibía como algo del pasado, llamada a desaparecer.

Con este diagnóstico, algunos escépticos llegaron a pronosticar que a la Iglesia católica en Cuba le quedaban alrededor de cinco años de vida, el mismo tiempo que a las pocas viejitas que aún la frecuentaban. No obstante, este mismo hecho suscitó un proceso de reflexión desde el interior de la Iglesia que desembocó en la convocatoria a un encuentro eclesial, a modo de un "pueblo cubano", adaptado a la realidad del país.

Así pues, del 17 al 23 de febrero de 1986, se celebró en La Habana el Encuentro Nacional Eclesial Cubano (ENEC) con la participación de todos los obispos cubanos y una delegación de sacerdotes, religiosos y laicos de las diferentes diócesis. El fruto de este encuentro para la Iglesia católica fue la autoconciencia de su llamado a la vida y la conclusión de que, para llevar a cabo de manera efectiva su misión, debía volverse más orante, más encarnada y más misionera.

El camino tortuoso de la reconciliación

Sorprendentemente, el ENEC determinó el inicio de un giro en la relación entre la Iglesia y el Estado, pues la Conferencia Episcopal publicó un documento que, aunque criticaba las restricciones del gobierno revolucionario en asuntos de libertad religiosa y civil, también reco-

nocía los esfuerzos de éste por crear una sociedad con acceso gratuito a necesidades esenciales como la educación y la salud.

En 1992, el gobierno introdujo varias reformas en la Constitución de 1976. Entre ellas, en el artículo 8, se reconoció el respeto y la garantía a la libertad religiosa; en el artículo 42, se incluyó la sanción por parte de la ley a la discriminación por creencias religiosas y, en el artículo 43, se declaró el derecho de acceso sin distinción religiosa a todos los cargos, empleos, servicios y a la enseñanza en todas las instituciones docentes del país, desde la escuela primaria hasta las universidades.

En 1996, cuando la economía empezó a experimentar una relativa estabilidad luego de años de depresión motivados por la desaparición de la Unión Soviética, principal aliado político y económico de Cuba, y cuando el papa Juan Pablo II ya denunciaba los efectos del capitalismo salvaje, Fidel Castro visitó el Vaticano y se fijó un compromiso de visita del pontífice a Cuba. La visita tuvo lugar del 21 al 25 de enero de 1998 y ésa fue la primera vez en más de 25 años que la Iglesia y el Estado cubano trabajaron juntos por un mismo propósito. La visita del Papa tuvo un impacto positivo no sólo para la Iglesia católica, sino para todo el panorama religioso del país.

A partir de entonces, se dieron avances cualitativos en las relaciones. De forma paulatina, el gobierno comenzó a ampliar el número de consagrados a los que se les permitía ingresar al país para la refundación de antiguas congregaciones y la fundación de nuevas. Se volvió a otorgar el 25 de diciembre como día feriado y los fieles pudieron erigir casas de oración. Asimismo, se crearon nuevas diócesis.

Aunque contaban con mayor libertad de acción porque nunca habían criticado al sistema, las iglesias evangélicas y protestantes también se vieron beneficiadas y principiaron a proliferar.

Revitalización de la Iglesia católica cubana

En la actualidad, existen aproximadamente 1700 consagrados en la isla, entre sacerdotes, religiosos, religiosas y diáconos; 600 más que en las dos décadas anteriores. Además, ha crecido el número de consagrados cubanos. Este nivel de maduración está siendo reconocido por la Iglesia universal; por ejemplo, el 5 de octubre de 2019, el papa Francisco nombró cardenal al arzobispo de La Habana, Juan de la Caridad García.

De igual modo, la labor de los laicos crece cuantitativa y cualitativamente con centros de formación religiosa y cultural. Algo significativo al respecto han sido la creación del Movimiento Estudiantil Católico Universitario y la Asociación de Periodistas Católicos, además de la formación que brindan centros como la Casa Laical del Arzobispado de La Habana, los Centros Loyola de los jesuitas y el Aula Fray Bartolomé de las Casas de los padres dominicos.

Hoy circulan más de 40 publicaciones católicas en todo el país; pudiera parecer un número insignificante, pero representa un avance considerable, teniendo en cuenta que hace alrededor de 15 años sólo existía una hoja dominical publicada por los jesuitas.

Otra muestra del avance de las relaciones entre Iglesia y Estado y de la revitalización de la Iglesia católica cubana son las visitas apostólicas de los sumos pontífices Benedicto XVI, en 2012, y Francisco, en 2015; lo cual constituyó un signo de esperanza y una ocasión de ánimo no sólo para los católicos, sino para todo el pueblo cubano.

El desafío misionero hoy

A pesar de la relativa distensión que se ha dado en las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Cuba, aún queda un largo camino por recorrer de ambas partes. El Estado, fundado en su ideal socialista, sigue sin atender las peticiones de permiso para la construcción de nuevos templos, para la educación católica fuera del marco de la catequesis en las parroquias y para la propiedad de canales televisivos y emisoras eclesiales.

Por otro lado, la Iglesia católica se quedó anclada en la realidad eclesial de los años sesenta y apenas ha recibido aires renovados, a diferencia del resto de América Latina, que fue influida por las conferencias episcopales de Medellín y Puebla y por corrientes teológicas propias. Sin embargo, a pesar de ello, como pueblo de Dios, la Iglesia muestra una gran sed espiritual y disposición de renovación para hallar nuevos caminos de evangelización.

En el ámbito religioso, es difícil lograr un compromiso eclesial a largo plazo, ya que la mayoría de los cubanos nacieron, crecieron o vivieron su vida adulta en un sistema socialista que se esforzó por cultivar el ateísmo manifestándose durante varias décadas en contra del cristianismo; pero, paradójicamente, no de manera abierta en contra de creencias mágicas. Por ello, aunque 60 % de los cubanos han sido bau-

tizados en la Iglesia católica, solamente cien mil de los once millones y medio de los habitantes de Cuba son católicos practicantes. La gran mayoría de los bautizados pertenece a la santería, que, aunque en el pasado fue practicada sólo por descendientes africanos, en la actualidad se ha extendido más allá de territorios, razas y estratos sociales.

En forma paralela, las iglesias no católicas como la metodista, adventista, presbiteriana, pentecostal y bautista —introducidas en la isla tras la independencia de España y el comienzo de la injerencia estadounidense— han cobrado auge. En la actualidad, existen más de 900 templos de estos credos en contraste con aproximadamente 600 católicos.

En el ámbito socioeconómico, los desafíos no son pocos. Sin duda, la población ha contado con los beneficios revolucionarios de un sistema educativo y una asistencia médica gratuitos y de calidad; pero la economía ha experimentado un considerable deterioro a causa de factores tanto internos como externos. La carestía económica y la escasez es la responsable de los altos índices de migración que dividen a las familias y dejan al país privado de un alto número de sus habitantes más jóvenes.

Los misioneros que Cuba necesita

Con toda esta variada y compleja perspectiva, Cuba necesita y espera misioneros dispuestos a cultivar ciertas actitudes de las que no podrán prescindir si quieren realmente evangelizar; es decir, si quieren ser ellos mismos Buena Noticia para aquellos con los que compartan la vida y la misión. Deberán estar dispuestos a:

Desaprender y aprender

Por lo general, los consagrados que llegan a Cuba han escuchado sobre la realidad del país; no obstante, la desconocen en su profundidad.

Les ha llegado, por diversas fuentes, información variada sobre la situación social y económica dentro de la isla. Han oído sobre la escasez de recursos; pero también sobre las bondades de la Revolución socialista, que elevó de modo considerable el nivel educativo en el país y aseguró la asistencia médica gratuita, la calidad en el deporte y las investigaciones científicas.

Sin embargo, toda esta información recopilada se vuelve superficial una vez que se empieza a vivir en Cuba y a interactuar con su gente. Entonces, inicia el largo proceso de desaprender y aprender. Las religiosas y religiosos extranjeros se dan cuenta de que el sistema político y socioeconómico cubano es muy distinto al de sus países e incluso al de otros estados socialistas como China, Corea del Norte o Vietnam. Luchan por comprender la realidad y para ello necesitarán reunir mucha paciencia, renunciar a los juicios y las comparaciones inútiles y, sobre todo, tener un corazón abierto a la novedad y a lo diferente.

Redescubrir lo esencial

Aunque los misioneros y misioneras provengan de países no desarrollados económicamente o de contextos de pobreza y austeridad, no dejan por ello de sentirse sorprendidos y movidos por las condiciones económicas y sociales de Cuba. En un principio, les confunde la paradoja de un pueblo con un considerable nivel de instrucción, pero con poca posibilidad de prosperar económicamente. A veces, lo que para los extranjeros pudieran parecer necesidades básicas, para los cubanos son lujos. Antes de caer en reclamos, críticas amargas y quejas infructuosas, el misionero deberá apelar a la creatividad y recordar lo esencial de su vocación para tomar conciencia de que se requiere de poco para efectuar la tarea de llevar esperanza a los demás.

Cuba presenta a los consagrados la oportunidad de centrarse en su llamado original e imitar a Jesús en su pobreza y desprendimiento. Cuando se logra eso, hechos como la escasez de recursos, la dificultad para la transportación, la poca accesibilidad a internet y la lentitud al momento de echar adelante un proyecto, dejan de ser barreras infranqueables.

Descubrir y recibir gratuitamente la riqueza que Cuba brinda

Más de una vez le escuché decir a una hermana: “La riqueza de Cuba son los cubanos”. Después de varios años de misión, ésa fue su feliz conclusión. Lo que le falta a Cuba en recursos materiales, le sobra en belleza natural y en la calidez y acogida de las personas que, aunque han pasado por años de dificultad, no pierden la alegría, el sentido del humor, la esperanza y la apertura a la novedad.

Otra gran riqueza en Cuba la constituye la misma vida religiosa y su sentido de unión intercongregacional. La Conferencia Cubana de

Religiosas y Religiosos agrupa a 233 institutos: 159 femeninos y 74 masculinos. Del total de los más de 800 religiosos y religiosas que desempeñan su misión en Cuba, sólo 23 % son cubanos. En una pequeña isla con características tan particulares, es vital tomar conciencia de que se es parte de un Cuerpo Universal que debe aunar fuerzas para funcionar. Por ello, muchas congregaciones trabajan y celebran juntas la vida, y esperan misioneros dispuestos a continuar fomentando lo inter.

Humildad, escucha y acompañamiento

Si algo hay que evitar en el ámbito desafiante del que hablamos, son los protagonismos: actuar como los salvadores, o peor aún, como conquistadores pacíficos. Los misioneros deben saber que no tendrán soluciones inmediatas y sencillas a los problemas que aquejan a la gente; muchas veces, ni siquiera tendrán una mínima respuesta. Pero lo que las personas valoran es ser escuchadas y acompañadas.

Se ha insistido en la importancia de la "pastoral de la conversación" en estos contextos. El misionero debe aportar su riqueza y abrirse a la sabiduría con la que el otro también lo enriquece. Debe mantener un sano equilibrio entre saberse útil y a la vez prescindible, porque su trabajo no es personal, sino comunitario. En adquirir conciencia de ello radicará su mayor alegría a la hora de servir.

Perseverancia y confianza

Sin duda, el sistema sociopolítico cubano representa un gran desafío para misioneros que han vivido gran parte de su vida en una sociedad capitalista, caracterizada por elementos positivos como la libertad de elección y de expresión; pero también por elementos negativos como el individualismo y el consumismo. He conocido misioneros que no han sido capaces de permanecer en Cuba. Partieron sintiendo que no habían contado ni con la libertad ni con los recursos suficientes para desempeñar su labor. De la misma forma, con tristeza, debo decir que he conocido a consagrados cubanos que se han marchado del país y se han propuesto no regresar, luego de haber visto un sinnúmero de oportunidades abiertas en otros lugares.

Puede llegar el desaliento cuando se han pasado varios años en la misión y no se perciben los frutos deseados en las personas. La misma inestabilidad económica del país causa inestabilidad social. A la gente

le cuesta asumir compromisos profundos y a largo plazo en el ámbito eclesial; en parte, urgidos por atender las necesidades más básicas para la familia, y en parte, influidos por la tendencia mundial a desconfiar de verdades tradicionales y absolutas. Va creciendo la identificación con manifestaciones de fe como la santería, que ofrecen soluciones más inmediatas y pragmáticas.

Al interior de la Iglesia, no es raro tener que iniciar el proceso con los grupos pastorales una y otra vez a causa del flujo migratorio continuo. Es común que cuando se empieza a notar la maduración de un grupo, por ejemplo, el de los jóvenes, varios de sus miembros y sus líderes anuncian su partida a otro país, lo que deja al grupo inestable y se debe recomenzar.

Se necesita, además, de mucha paciencia para no rendirse con proyectos pastorales que demandan considerables recursos, como construcciones o fundaciones. El avance de este tipo de obras en Cuba suele ser lento y tortuoso por la misma escasez de recursos y los numerosos requisitos burocráticos.

Con todo este panorama, no es difícil imaginar que los misioneros y misioneras puedan caer en desaliento, impaciencia o escepticismo del que solamente se puede salir al recordar que es Dios el único dueño de la obra y que los demás somos colaboradores suyos llamados a confiar y a perseverar.

En conclusión, el evangelizador que realiza su labor pastoral en Cuba debe llegar, en todo el sentido de la palabra, con una actitud "misionera", sintiéndose enviado y canal por el cual Dios efectúa su obra amorosa. Debe llegar y permanecer con una actitud de escucha más que de discurso elaborado; de aprendizaje, más que de adoctrinamiento; de acompañamiento, más que de juicio; de despojo y austeridad, más que de reclamo. Debe creer en la fuerza de lo pequeño y en la riqueza del trabajo intercongregacional. Y debe amar mucho y dejarse amar, con la conciencia de que se encuentra en una tierra habitada por personas orgullosas de sus raíces y deseosas de compartir sus dones; pero, asimismo, abiertas a la novedad y a la riqueza que brindan los otros; personas sedientas de Dios, del Dios que se manifiesta a través de gestos de cercanía, libertad, compasión y vida.

Referencias

Constitución de la República de Cuba,1992. Recuperado de https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/BDL/2001/0511.pdf

Contreras García, Delia, *Iglesia católica y Estado en la República de Cuba: pasado y presente de sus relaciones,* Universidad San Pablo CEU-Fundación Ortega-Marañón, BIBLID [1130-2887 63, 177-195], 2013. Recuperado de https://revistas.usal.es/index.php/1130-2887/article/viewFile/9941/10309

Rodríguez Díaz, A. (s.f.), *¿Qué fue el ENEC?* Recuperado de http://www.espaciolaical.org/contens/05/0530.pdf

Segrelles Álvarez, Carmen, *La Revolución cubana y la Iglesia católica: historia de un desencuentro,* Alicante, Grupo Interdisciplinario de Estudios Críticos y de América Latina (GIECRYAL) de la Universidad de Alicante, vol. 9, núm. 102, 2018, pp. 1-47. Recuperado de https://web.ua.es/es/revista-geographos-giecryal/documentos/carmen-segrelles-18.pdf

MISIÓN Y MIGRACIÓN EN AMÉRICA

P. José Juan Cervantes, cs[1]

El anhelo de justicia y la búsqueda de una vida digna para todas las personas ha motivado a muchos hombres y mujeres de diferentes razas y religiones a comprometerse en la causa de los migrantes y refugiados. Ante las injusticias, desigualdades y opresiones no podemos quedar indiferentes. En el continente americano, al igual que en otros, la situación de los migrantes que son forzados a dejar sus lugares de origen para sobrevivir a catástrofes naturales, violencia y miseria, desafía la solidaridad y creatividad de los discípulos-misioneros de Jesús para hacer presente en el mundo el Reino de Dios (cfr. EG 176).

En numerosas ocasiones, el papa Francisco ha llamado a los católicos, a los gobiernos, a las organizaciones internacionales y a toda la gente de buena voluntad, sin hacer distinción de confesión religiosa, a trabajar para acoger, proteger, promover e integrar a los migrantes y refugiados. El trato digno a los migrantes y refugiados excede los límites de la pertenencia a la Iglesia. Sin embargo, como nos recordó el papa Francisco en la exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, cada cristiano y cada comunidad están llamados a ser instrumentos de Dios para la liberación y promoción de los pobres, de manera que puedan integrarse con plenitud en la sociedad; lo cual supone que seamos dóciles y atentos para escuchar el clamor del pobre y socorrerlo (EG 187).

Cuando hablamos de migrantes y refugiados, lo hacemos también de la forma en que los seres humanos nos relacionamos como sociedad, del mundo en el que vivimos y en el cual nos gustaría vivir.

[1] Sacerdote perteneciente a la Congregación de los Misioneros de San Carlos Borromeo-Scalabrinianos. Es responsable de Casa Scalabrini-Centro de Pastoral Migratoria en Guadalajara, Jalisco. Ha vivido y desarrollado actividades misioneras en México, los Estados Unidos, Canadá, Filipinas, Indonesia y Argentina. Concluyó la Licenciatura en Sociología en la Universidad del Salvador en Buenos Aires, Argentina.

Los discípulos-misioneros de Jesús estamos llamados a abrirnos a otras culturas para crear nuevas síntesis culturales más justas y solidarias (*EG* 210).

Experiencias de los migrantes y refugiados en nuestro continente

Las experiencias de los migrantes y refugiados en el continente americano son muy diversas. El fenómeno migratorio en nuestro continente es sumamente dinámico. A fines del siglo XIX y durante el siglo XX, muchos inmigrantes provenientes de Europa, Asia y África llegaron a nuestro continente huyendo de guerras, hambre y epidemias, para "hacerse la América". El nombre de nuestro continente se convirtió para muchas familias en sinónimo de prosperidad y bienestar.

A la par de la migración transcontinental, también se originaron movimientos regionales. A lo largo del continente algunos flujos migratorios tienen una larga tradición histórica, relacionados con cruces fronterizos: mexicanos yendo a los Estados Unidos; centroamericanos transitando por México con la finalidad de llegar a los Estados Unidos; sudamericanos yendo a los Estados Unidos y Canadá; nicaragüenses partiendo a Costa Rica; colombianos que antes iban a Venezuela y ahora venezolanos que van a Colombia; peruanos marchando a Chile y Argentina; bolivianos yendo a Chile, Argentina y Brasil y paraguayos transportándose a Argentina y Brasil.

A estos flujos limítrofes, se aunaron nuevas circunstancias y fenómenos específicos. Los Estados Unidos y Canadá se convirtieron en lugares de destino de un gran número de migrantes latinoamericanos. Durante las dictaduras militares en Sudamérica, una cantidad considerable debieron solicitar refugio en otros países de América Latina, en Norteamérica y en Europa. Asimismo, Europa se ha convertido en lugar de inmigración para muchos latinoamericanos. Ante las restricciones para acceder a visas que permitan la migración regular, se ha incrementado la trata y el tráfico de personas con fines de explotación sexual y laboral.

En el pasado, la migración fue promovida porque su trabajo era indispensable para el desarrollo de la economía. Los migrantes llegaron a las Américas a cultivar las tierras ociosas, a construir infraestructura y a llenar las vacantes en la naciente industria manufacturera. Su ilusión era acumular riqueza y obtener un trabajo bien remunerado, expectativas que se cumplían gracias al sacrificio y el esfuerzo. Los migrantes, casi

siempre, ocupan los escalafones más bajos y menos remunerados en las cadenas productivas, aunque su trabajo termina siendo esencial.

A partir de la aplicación de las políticas económicas neoliberales, en los ochenta del siglo pasado, los requisitos para emigrar de manera regular a los países más desarrollados se han hecho cada vez más selectivos y restrictivos. Esto, en lugar de desalentar la migración, ha propiciado que los migrantes busquen modos clandestinos, riesgosos y costosos de emigrar. Aunque la migración se asocia con la pobreza, no necesariamente son los más pobres los que emigran; son más pobres aquellos que no han tenido los recursos para migrar. Incluso para migrar es necesario empeñar algo para pagar los costos de la emigración.

Al mismo tiempo que se hace más complicado emigrar, se criminaliza a quienes lo hacen de forma irregular. No cumplir con los requisitos para ingresar regularmente a un país es una falta administrativa, no es una ofensa criminal. Los migrantes, especialmente aquellos que lo hacen de manera irregular (sin documentos), sufren muchas vejaciones y se esfuerzan por encontrar una vida digna para ellos y sus familias. En muchas ocasiones, desempeñan los trabajos que los locales no quieren realizar y están dispuestos a hacer sacrificios y a apostarlo todo por alcanzar sus objetivos. Para muchas personas, la única forma de emigrar de modo regular, ordenado y seguro es consiguiendo la condición de refugiado, lo que implica incertidumbre y un largo proceso jurídico.

Hoy en día, la mayor parte de los movimientos migratorios en el mundo son forzados; para preservar la vida de persecución, desastres naturales y de hambre. No obstante, en el derecho internacional sólo se admite a los refugiados como personas que han sido forzadas a dejar su lugar de origen. Según la Organización de las Naciones Unidas (onu), aunque no existe una definición jurídicamente convenida, migrante es "alguien que ha residido en un país extranjero durante más de un año independientemente de las causas de su traslado, voluntario o involuntario, o de los medios utilizados, legales u otros".[2] La migración es vista como un acto voluntario, una elección que hace quien deja su país, por lo cual, no son sujetos de protección internacional.

En contraste, los refugiados "son personas que se encuentran fuera de su país de origen por temor a la persecución, al conflicto, la violencia generalizada, u otras circunstancias que hayan perturbado

[2] https://refugeesmigrants.un.org/es/definitions

gravemente el orden público y, en consecuencia, requieren protección internacional".[3] Para que una persona sea reconocida como refugiada y goce de la protección internacional es indispensable que se someta a un procedimiento jurídico internacional antes de ser reconocido el carácter forzoso de su desplazamiento.

Después de la Segunda Guerra Mundial, muchas personas estaban fuera del país de su nacionalidad y no podrían o no querían acogerse a la protección de ese país por temor a ser perseguidos por motivos de raza, religión, pertenencia a grupo social o étnico o por sus opiniones políticas. Para garantizar sus derechos humanos, la comunidad internacional, a través de la Convención de 1951 sobre el Estatuto de los Refugiados de la Organización de las Naciones Unidas, establece la figura jurídica de "refugiado", la cual permite a las personas solicitar la protección jurídica para garantizar sus derechos humanos en una nación distinta de la que nació. Ha habido diversas revisiones a la Convención de 1951; en 1984, se adoptó la Declaración de Cartagena en la cual se reconoce como refugiados a quienes han huido de sus países porque su vida, seguridad o libertad han sido amenazadas por la violencia generalizada, la agresión extranjera, los conflictos internos, la violación masiva de los derechos humanos u otras circunstancias que hayan perturbado gravemente el orden público.[4]

En la actualidad, debido a la situación social-política-económica y el contexto de violencia generalizada que se vive en Centroamérica, muchas personas, en especial jóvenes, se han visto obligadas a dejar su lugar de origen. Muchas de ellas han sido forzadas a emigrar, pero no es tan sencillo que consigan la condición de refugiadas. Lo mismo ocurre con individuos de otras regiones del mundo quienes se aventuran a cruzar por distintos países de América Latina hasta llegar a los Estados Unidos. Sin embargo, cada vez es más difícil acceder al sistema internacional de protección. Por ejemplo, después de las caravanas de migrantes que salieron de diversos lugares de Centroamérica, cruzaron todo México y llegaron a las ciudades fronterizas de México con los Estados Unidos con la intención de solicitar refugio en ese país, aproximadamente 60 mil personas, la gran mayoría de ellas viviendo en condiciones de extrema vulnerabilidad, esperan su turno para que el sistema judicial norteamericano determine si pueden solicitar refugio en los Estados Unidos o deberán hacerlo en México.

[3] *Idem*.

[4] Alto Comisionado de las Naciones Unidas para los Refugiados, *Guía sobre el derecho internacional de los refugiados*, pp. 8-20, https://www.acnur.org/fileadmin/Documentos/Publicaciones/2012/8951.pdf

En su mensaje para la 103 Jornada del Migrante y Refugiado, el papa Francisco hizo una buena descripción de la realidad actual:

> Hoy, la emigración no es un fenómeno limitado a algunas zonas del planeta, sino que afecta a todos los continentes y está adquiriendo cada vez más la dimensión de una dramática cuestión mundial. No se trata sólo de personas en busca de un trabajo digno o de condiciones de vida mejor, sino también de hombres y mujeres, ancianos y niños que se ven obligados a abandonar sus casas con la esperanza de salvarse y encontrar en otros lugares paz y seguridad. Son principalmente los niños quienes más sufren las graves consecuencias de la emigración, casi siempre causada por la violencia, la miseria y las condiciones ambientales, factores a los que hay que añadir la globalización en sus aspectos negativos.

Misión con los migrantes

El compromiso pastoral de la Iglesia con los migrantes se remonta a fines del siglo xix, contemporáneo al surgimiento de la Doctrina Social de la Iglesia. El beato Juan Bautista Scalabrini, uno de los precursores de la misión con los migrantes, se esforzó por responder a las necesidades morales y sociales de los migrantes italianos, describió la migración como "la forma moderna de esclavitud".

Ese siglo se caracterizó por ser una época de grandes cambios ideológicos, políticos y económicos que vivió Europa, originando pobreza en una gran cantidad de la población. La modernidad trajo grandes contradicciones a la humanidad. La tecnología aplicada a la producción convirtió el trabajo humano en una mercancía más. Al principio, no fue sencillo regular los derechos de los trabajadores en la naciente industria de manufactura: fue un largo camino para establecer la duración de las jornadas laborales, salarios y prestaciones sociales justas, reconocer el derecho a la organización en sindicatos y a la huelga.

En este contexto, los migrantes se consideraban trabajadores; no obstante, no gozaban de los mismos derechos que los nacionales, por lo cual contratar migrantes resultaba más lucrativo para algunos empresarios con pocos escrúpulos. Los migrantes llegaban a otros países con el deseo y la necesidad de trabajar, circunstancia que algunos empleadores aprovechaban para sacar el máximo beneficio de su trabajo a cambio de una remuneración menor que la de los locales. Además de las difíciles condiciones de trabajo en los lugares de inmigración, los migrantes enfrentaban otras dificultades antes y durante el viaje y a la

llegada al nuevo país. De manera adicional a las necesidades sociales y económicas, otra de las dificultades para los migrantes era acceder a atención pastoral en su idioma, sobre todo en las naciones predominantemente protestantes. Es así como a fines del siglo XIX surgió la misión de la Iglesia con los migrantes para atender sus necesidades materiales y espirituales.

Actualmente, los migrantes y refugiados son parte de las nuevas formas de pobreza y fragilidad donde los discípulos-misioneros de Jesús estamos llamados a reconocer a Cristo sufriente, aunque eso, en apariencia, no nos aporte beneficios tangibles e inmediatos (*EG* 210). La atención integral a los migrantes y refugiados implica acogerlos, protegerlos, promoverlos e integrarlos a la sociedad en la que llegan.

La Iglesia continúa la misión de Jesús a través del anuncio del Evangelio, la celebración de los sacramentos y de la caridad, viviendo la comunión y haciendo presente la misericordia de Dios. En muchas ocasiones, en el servicio pastoral a los migrantes y refugiados nos toca hacernos familia de los que no la tienen en el lugar en el que se hallan y hacemos cosas que otras instituciones o personas que no están motivadas por creencias religiosas también hacen. Lo que vuelve distinta nuestra presencia entre la gente en movimiento es nuestro deseo de hacer presente la misericordia de Dios para las personas que acompañamos pastoralmente.

En ámbitos sociales, convertirnos en presencia de Dios implica discernir qué, cómo, cuándo y para qué hacer algo en favor de los migrantes y refugiados. La tentación es repetir lo que llevan a cabo numerosas ONG que se dedican al estudio, análisis, asistencia o defensa de los migrantes, sea en el plano local, nacional o internacional, teniendo que justificar intereses y presupuestos que no necesariamente benefician a los migrantes y refugiados en el largo plazo. La acción misionera de la Iglesia surge del deseo de Dios de que toda la humanidad tenga vida en abundancia.

La actividad misionera en el ámbito de las migraciones implica incidir en la toma de decisiones, dialogar con los gobiernos, con organizaciones internacionales y con organismos de la sociedad civil. Trabajar con y en favor de los migrantes y refugiados es buscar la justicia. Existen cinco principios básicos de la Doctrina Social de la Iglesia que orientan nuestra misión con los migrantes y refugiados:

1. Las personas tienen el derecho de encontrar oportunidades en su tierra natal. El primer principio es que deben hallar en su lugar de origen lo necesario para satisfacer sus necesidades y las de su familia para tener una vida digna, segura y libre de violencia.
2. Las personas tienen el derecho de emigrar para mantenerse a sí mismas y a sus familias. La emigración no debe ser forzada; es una posibilidad para quienes no tienen en su tierra lo necesario para garantizar su vida y la de su familia. Los estados soberanos deben buscar formas de adaptarse a este derecho, regulando las maneras para emigrar.
3. Los estados soberanos poseen el derecho de controlar sus fronteras. Sin embargo, la Iglesia rechaza que éste se ejerza sólo con el objetivo de adquirir mayor riqueza. Los países ricos deben adaptarse a los flujos migratorios buscando formas justas y solidarias.
4. Debe protegerse a quienes huyen de guerra, persecución y hambre.
5. Deben respetarse la dignidad y los derechos humanos de los migrantes indocumentados. Poseen una dignidad humana intrínseca que debe ser respetada, independientemente de su situación legal.

A nosotros, como misioneros, no nos corresponde tomar decisiones morales por los migrantes. No nos toca alentar la migración ni frenarla, sino acompañar a las personas que viven esta experiencia. Nuestra función es acompañar, escuchar, y sólo cuando nos lo piden, emitir una opinión.

Salir al encuentro de los migrantes

El trabajo pastoral con los pobres en general y con los migrantes y refugiados en particular requiere tolerancia a la frustración, la paciencia y la perseverancia. A nosotros nos corresponde proponer y a las personas que acompañamos les toca decidir si aceptan o no nuestras propuestas. Para que nuestro servicio se distinga de lo que pueden hacer los gobiernos o las organizaciones, es esencial que nos convirtamos en espejos de la misericordia, solidaridad y consuelo que provienen de Dios. Para que nuestro trabajo pastoral sea realmente integral, es fundamental que sea organizado y planificado, que no sea una respuesta individual y espontánea a las emergencias que surgen; que sea algo duradero, con sentido eclesial y dignificante.

En la Exhortación Apostólica a la Alegría del Evangelio (*Evangelii Gaudium*), el papa Francisco nos invita a los católicos a un nuevo estilo de transmisión del Evangelio:

> Se trata de llevar el Evangelio a las personas que cada uno trata, tanto a los más cercanos como a los desconocidos. Es la predicación informal que se puede realizar en medio de una conversación y también es la que realiza un misionero cuando visita un hogar. Ser discípulo es tener la disposición permanente de llevar a otros el amor de Jesús y eso se produce espontáneamente en cualquier lugar: en la calle, en la plaza, en el trabajo, en un camino (*EG* 127).

Uno de los desafíos de la misión con los migrantes es ayudarlos a descubrir en sus experiencias cotidianas las manifestaciones de la presencia de Dios en su vida, lo espiritual. A veces los migrantes se esfuerzan por lograr éxito en lo laboral y lo económico, relegando lo espiritual. Emigrar nos hace perder aquellas cosas que nos hacen sentir seguros. Ésta podría ser una explicación de por qué algunas personas que emigran, estando fuera de su país, recuperan prácticas religiosas que habían dejado de seguir. Las experiencias de fraternidad, solidaridad y compasión nos dan seguridad. Fomentarlas como agentes pastorales nos permite manifestar la presencia de Dios en la vida de los migrantes. Se trata de predicar con la vida, no sólo con palabras.

Ser misionero es buscar a aquellos que necesitan de la misericordia de Dios, es salir al encuentro de los migrantes. En nuestro trabajo con ellos estamos acostumbrados a que las personas acudan a solicitar nuestra ayuda. Nuestro desafío es salir al encuentro de los migrantes y refugiados, saber estar con ellos, escucharlos y entenderlos. Es primordial despojarnos de los juicios y comparaciones inútiles que hemos aprendido para efectuar un análisis crítico de la realidad.

En ocasiones, es difícil ser testimonio de esperanza, justicia y misericordia. Es más sencillo convertirnos en promotores de leyes justas y en defensores de los derechos de los migrantes. La misión con los migrantes no puede reducirse a la celebración de los sacramentos. Tampoco, a facilitar trámites legales, denunciar injusticias o satisfacer necesidades básicas como alimentación, hospedaje o empleo. Lo importante es reconocer a los migrantes y a los refugiados como nuestros hermanos y hermanas, no solamente como "beneficiarios de nuestra bondad" o "clientes de nuestros servicios de asistencia". Una tentación que enfrentamos en la misión con los migrantes es servirnos de éstos,

en lugar de servirlos a ellos. Es básico preguntarnos si vivimos para los migrantes o vivimos de los migrantes. Es fácil convertirnos en lobos con piel de oveja. Para permanecer fieles a Cristo, es vital confiar en que, en la misión de éste, nosotros solamente somos sembradores, Cristo es el responsable de la cosecha; nosotros sólo somos colaboradores suyos en la misión de hacer presente en el mundo el amor y la misericordia de Dios.

LOS EVANGELIZADORES QUE NECESITAMOS HOY EN AMÉRICA

P. Octavio Pérez Ramírez[1]

Introducción

En esta breve intervención, quisiera centrarme en presentar algunos elementos que deberían caracterizar al evangelizador en la América de nuestros tiempos. Ahora bien, para llegar a este punto, considero que es indispensable identificar el contexto en que vive nuestro continente, pues la misión que Jesús nos ha encomendado se realiza en el momento histórico actual, en el tiempo en que vivimos, y en un lugar específico. Además, hemos de dejar en claro quién es el evangelizador y a quién se dirige la evangelización. Ciertamente, las intervenciones anteriores nos han iluminado en cuanto a lugares determinados, ámbitos, personas específicas que reciben la evangelización; por lo tanto, me centraré más en el ser y quehacer del evangelizador, aunque tocaré, de manera somera, algunos aspectos de los que mencionamos antes.

1. El contexto actual

Estamos viviendo no solamente en una época de cambios, sino en un cambio de época, que comporta una nueva forma de ver las cosas, de pensar, de actuar y de comunicarse. Los fenómenos que presenta este cambio de época tienen muchas ventajas, pero, a la vez, presentan

[1] El padre Octavio Pérez Ramírez es licenciado en Sagrada Teología, especialización en Teología Fundamental, sección Teología de la Revelación, por la Pontificia Universidad Lateranense. Entre otros cargos, ha sido formador en el Seminario de Guadalajara (Sección Seminaristas en Familia), en el Seminario Menor de Guadalajara, en el Seminario Pontificio de la Santa Cruz, de Antequera-Oaxaca, además de formador y profesor en el Seminario de Guadalajara. Desde 2018 es secretario ejecutivo de la Comisión Episcopal para Vocaciones y Ministerios.

grandes desafíos para la evangelización. El principal es la negación de la primacía del ser humano, que es el resultado de una profunda crisis antropológico-cultural; a este fenómeno, el papa Francisco lo ha denominado "cultura del descarte" (cfr. *EG* 53), que genera en su raíz una eliminación de las personas.

El evangelizador debe llegar a una comprensión de las profundas y aceleradas transformaciones que están afectando todos los campos de la vida de las personas, para dar una respuesta adecuada y pronta ante la profundidad y rapidez con la que están sucediendo.[2]

Este cambio de época ha traído cosas muy buenas y sorprendentes en varios campos de la vida del ser humano, pero también viene acompañado de sombras; todo esto ha llevado a que las relaciones de cada individuo consigo mismo, con los demás, con la naturaleza y con Dios, sean diferentes a las de antaño; por tal motivo, el evangelizador corre el riesgo de caer en la frustración, la desesperanza y la angustia, al no comprender con amplitud estas nuevas formas de relación.

Entre los signos de esta crisis antropológica podemos simplemente enunciar: la transformación cultural que promueve el individualismo, y que por otro lado, a través de la globalización fomenta una cultura única que pone en riesgo la belleza de un rico y variado mosaico de culturas; el relativismo, que ha marcado no sólo el pensamiento, sino toda la vida del ser humano; el despertar de una conciencia ecológica; las nuevas tecnologías de información y comunicación, verdadero don para todos, pero que asimismo implican riesgos en la relación interpersonal; la crisis de sentido; la migración forzada; las nuevas ideologías que afectan a la familia; el papel de la mujer; las megatendencias, entre otras (cfr. *PGP* 27-42).

2. Los destinatarios de la evangelización

Indiscutiblemente, todos somos destinatarios de la evangelización, de recibir el mensaje de la Buena Nueva del Reino; en nuestro continente hay algunas raíces que nos ayudan a dirigir el mensaje de la salvación a personas específicas. Los indígenas constituyen la población más antigua; los afrodescendientes representan otra raíz; la tercera raíz es la población pobre que migró de Europa desde el siglo XVI y, de todos estos grupos, se formó el mestizaje, que es la base social y cultural de nuestros pueblos (cfr. *DA* 88).

[2] Cfr. Conferencia del Episcopado Mexicano, *Proyecto Global de Pastoral 2031-2033*, n. 23 (en adelante *PGP*).

3. El evangelizador en América hoy: discípulo y misionero

Quisiera tomar la expresión de la v Conferencia General del Episcopado Latinoamericano y del Caribe, en Aparecida, para referirme a los evangelizadores que necesitamos en nuestro continente: discípulos y misioneros.

Todo bautizado es discípulo de Jesús y enviado por él mismo para predicar el Evangelio. Por lo tanto, todos en la Iglesia somos evangelizadores: el obispo, como discípulo misionero de Jesús Sumo Sacerdote; los presbíteros, como discípulos misioneros de Jesús Buen Pastor y animadores de una comunidad de discípulos misioneros; los diáconos permanentes, como discípulos misioneros de Jesús Servidor; los fieles laicos y laicas, como discípulos y misioneros de Jesús Luz del mundo; los consagrados y consagradas, como discípulos misioneros de Jesús Testigo del Padre; es decir, cada uno es evangelizador en su vocación específica, no podemos sustraernos a esta tarea tan apremiante.

Es aquí donde el "clericalismo" ha hecho mucho daño a la misión de la Iglesia (incluida la misión *ad gentes*), pues no ha dejado desarrollar el papel tan importante de todos los bautizados en la tarea evangelizadora; es necesaria la conversión personal y pastoral que nos lleve a cambiar el pensamiento de que el evangelizador es sólo el sacerdote.

Elementos necesarios para el evangelizador

a) Encuentro con Cristo (experiencia cristiana)

El encuentro con Cristo es el primer paso para el evangelizador. Él es el primer destinatario de la evangelización, el que ha de experimentar ese encuentro con Cristo que transforma y cambia la vida a través de la Palabra, de la Eucaristía y los demás sacramentos, a través de la oración personal y comunitaria, en los pobres y más necesitados, pero además en la comunidad viva (con su cultura y sus expresiones propias). Los evangelizadores "descubrirán, a través de la propia experiencia espiritual que el encuentro con Jesucristo vivo es camino para la conversión, la comunión y la solidaridad. Y en la medida en que estas metas vayan siendo alcanzadas, será posible una dedicación cada vez mayor a la nueva evangelización de América" (*Ecclesia in America*, 7).

"Es condición indispensable el conocimiento profundo de la Palabra de Dios"[3] para el evangelizador, pues, ¿cómo va a anunciar un mensaje cuyo contenido y espíritu no conoce a fondo? Debemos fundamentar nuestro compromiso misionero y toda nuestra vida en la roca de la palabra de Dios.

En este mismo encuentro con Cristo vivo, podemos añadir la formación del discípulo misionero. Es importante la preparación intelectual y doctrinal, mas no debe separarse de la experiencia de amor con Dios. Lo que aprenden los jóvenes, sobre todo, no es un cúmulo de conocimientos en las aulas, sino que, más bien, perciben el testimonio, el ejemplo y la coherencia de vida.

Ahora bien, la experiencia cristiana no puede atomizarse en una manifestación de sentimientos determinados, porque entonces nos cerraría a experiencias siempre nuevas de Dios, que nos sorprende con su acción salvífica.

> La fe se alza a partir de la experiencia, pero nunca se reduce a una experiencia que sencillamente está ahí, sino que fomenta una dinámica de experiencias y crea por sí misma experiencias nuevas. El Dios, que es siembre mayor, sólo puede ser conocido en la superación del "siempre más", en la corrección permanente de nuestras experiencias. Y así es como fe y experiencia configuran el *continuum* de un camino que debe llevar a metas cada vez más lejanas. Sólo de la mano de progresos siempre nuevos de la fe se llega al fin de la auténtica *experiencia de la fe*.[4]

b) Inculturación

De aquí se desprende la importancia de que el evangelizador tome conciencia de que la misión es de la Iglesia, que es universal, y que no depende de un esfuerzo personal. La valoración de las culturas a donde se lleva el Evangelio es indispensable.

El Hijo de Dios hecho hombre nos enseña la manera de inculturar el Evangelio, porque ha asumido en todo nuestra condición humana, menos en el pecado, para elevarla a condición divina; por lo tanto, "la predicación debe encarnarse, la espiritualidad debe encarnarse, las estructuras de la Iglesia deben encarnarse" (cfr. *Querida Amazonia*, 6). La inculturación tiene un modelo en América, y es la Virgen de

[3] Discurso inaugural de su santidad Benedicto XVI en la V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano.

[4] J. Ratzinger, *Teoría de los principios teológicos, materiales para una teología fundamental,* Barcelona, Herder, 1985, p. 416.

Guadalupe, el Acontecimiento Guadalupano es paradigmático en la nueva evangelización.

> ¿Cómo poner de relieve el papel que la Virgen tiene respecto a la Iglesia que peregrina en América, en camino al encuentro del Señor? […] La aparición de María al indio Juan Diego […], tuvo una repercusión decisiva para la evangelización […]. María Santísima de Guadalupe es invocada como Patrona de toda América y Estrella de la primera y de la nueva evangelización (*EA* 11).

c) Vocación profética del evangelizador en América

La evangelización ha ido siempre unida a la promoción humana y a la auténtica liberación de la persona, de una manera especial aquí, en América. La dignidad de la persona es una tarea que debemos proteger, cultivar y promover. Jesús defendió los derechos de los débiles y la vida digna de todo ser humano, así pues, el discípulo misionero aprende de su Maestro a luchar contra toda forma de desprecio de la vida y de explotación de la persona humana (cfr. *DA* 112).

El evangelizador debe estar formado en la Doctrina Social de la Iglesia para que luche por los derechos de los más pobres, de los pueblos originarios, de los últimos, para que su voz sea escuchada y su dignidad, promovida. El evangelizador debe comprometerse y ser sensible para escuchar los clamores de los pueblos de América, para poder ejercer con transparencia su rol profético. Como ha escrito el papa Francisco en *Querida Amazonia*: "Es necesario indignarse, como se indignaba Moisés, como se indignaba Jesús, como se indigna Dios ante la injusticia. No es sano que nos habituemos al mal, no nos hace bien permitir que nos anestesien la conciencia social…" (*QA* 15; cfr. *DA* 473).

Sin embargo, los evangelizadores han de tener cuidado de no caer sólo en una acción altruista, olvidándose de la predicación, porque "para que sea posible la encarnación de la Iglesia y del Evangelio debe resonar, una y otra vez, el gran anuncio misionero" (*QA* 61).

"El primer anuncio debe resonar constantemente […], expresado de muchas modalidades diferentes. Sin este anuncio apasionado, cada estructura eclesial se convertiría en una ONG más y así no responderemos al pedido de Jesucristo: Vayan por todo el mundo y anuncien el Evangelio a toda la creación (Mc. 16, 15)" (*QA* 75-76).

d) Evangelizar en la red[5]

El mundo virtual no es un lugar al cual nos conectamos, sino en el cual vivimos conectados. Pudiéramos decir que el mundo virtual se ha convertido en el *sexto continente*, tierra de misión. Hablamos ahora, entonces, de la misión en tiempos de red.[6] Los evangelizadores no deben limitarse sólo a las homilías, conferencias, cursos de Biblia o teología, sino que han de recurrir también a los medios de comunicación para comunicar el mensaje de Cristo a un gran número de personas. "No podemos prescindir de estos medios" (*DA* 485). Pero antes de utilizarlos, los evangelizadores se tienen que formar y educar en el recto uso de los mismos. "La Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no empleara esos poderosos medios, que la inteligencia humana perfecciona cada vez más" (*DA* 485).

"Para la Iglesia, el nuevo mundo del ciberespacio es una llamada a la gran aventura de usar su potencial para proclamar el mensaje evangélico"[7] y poder ir más allá de los límites existenciales que el ciberespacio pudiera provocar. Jesucristo responde realmente a las necesidades más profundas del ser humano. Él es el que sacia la sed más profunda de cada persona, particularmente de quien ha naufragado y bebido ya de aguas insalubres. Jesucristo es el Agua Viva y Verdadera: "Señor, dame de esa agua, para no volver a tener sed y no tener que venir aquí a sacarla" (Jn. 4, 15).

La V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe lo ha expresado de esta manera: "Puestos al servicio del Evangelio. Ellos (los medios de comunicación, las nuevas tecnologías de información y comunicación) ofrecen la posibilidad de extender casi sin límites el campo de la audición de la Palabra de Dios, haciendo llegar la Buena Nueva a millones de personas" (*DA* 484).

La Iglesia afronta este nuevo medio con realismo y confianza. Como otros medios de comunicación, se trata de un medio, no de un fin en sí mismo. La educación sobre estas tecnologías es una clara tarea, no

---

[5] Cfr. Comisión Episcopal para Vocaciones y Ministerios, *Orientaciones. Formando en las tecnologías de información y comunicación,* 2019. La CEVyM ha elaborado este documento con la finalidad de dar luces para una educación en las TIC, para todos aquellos que estamos involucrados en la tarea evangelizadora: sacerdotes, religiosos, religiosas, diáconos, fieles laicos… primero debemos formarnos en estos medios para después utilizarlos de la mejor manera en la evangelización.

[6] Cfr. L. Cerviño, "La etapa pluralista como contexto actual de la *misio ad-inter gentes:* inequidad, globalización, migración, religiones, ciudad y mundo virtual", en F. Meroni y A. Gil (coords.), *La misión, futuro de la Iglesia,* Madrid, PPC, 2018, p. 65.

[7] S. Juan Pablo II, *Mensaje para la XXXVI Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales,* 2002.

encontramos otra alternativa mejor (cfr. DA 174). El evangelizador se educa no sólo para "poner estos instrumentos tecnológicos al servicio de la tarea evangelizadora, sino para comprenderlos en su totalidad como espacios de creación, transmisión y recreación de la nueva cultura".[8]

Con visión casi profética, ya a finales del siglo XIX, afirmaba el cardenal J. H. Newman en su obra *Apologia pro Vita Sua*: "Vivimos en un mundo portentoso. La ampliación del ámbito del conocimiento científico es sencillamente pasmosa, y lo será cada vez más, y más rápidamente. Puesto que estos descubrimientos presentes o futuros tienen unas repercusiones indirectas en el terreno religioso, la cuestión que surge es cómo ajustar los derechos del ámbito de la Revelación con los de la ciencia natural".[9]

Es necesario, en el nombre del Señor lanzar las redes, abrir las puertas: "Abrir las puertas de las iglesias significa abrirlas asimismo en el mundo digital, tanto para que la gente entre, en cualquier condición de vida en la que se encuentre, como para que el Evangelio pueda cruzar el umbral del templo y salir al encuentro de todos [...] No tengan miedo de hacerse ciudadanos del mundo digital".[10]

---

[8] Comisión Episcopal para Vocaciones y Ministerios, *ibid.,* 2019, n. 18.
[9] J. H. Newman, *Apologia pro Vita Sua,* Madrid, Encuentro, 2010, p. 297.
[10] Papa Francisco, *Mensaje para la XLVIII Jornada Mundial de las Comunicaciones Sociales,* 2014.

LOS EVANGELIZADORES QUE QUEREMOS

Sem. Manuel Hernández Rivera
Sem. Jonathan Cruz Alcalá

Introducción

Como alumnos del Seminario Mexicano de Misiones Extranjeras, junto con algunos compañeros de la Escuela de Teología de la Universidad Intercontinental (UIC), hemos sido invitados, a través del P. Sergio César Espinosa G., MG, a colaborar en el coloquio "La Misión en América: diálogo y debate desde su propia voz", organizado por la Coremag de los Misioneros de Guadalupe.

En esta ocasión, preparamos un video que recoge la opinión de sacerdotes, religiosas y laicos sobre la evangelización en el continente americano; ellos han comentado, desde su experiencia pastoral y misionera, acerca del perfil que queremos de un misionero y aquello que les parece que deben evitar nuestros evangelizadores hoy.

Presentamos aquí, de forma escrita, las preguntas y respuestas no sin antes mencionar quiénes fueron nuestros entrevistados.

• La hermana **Liouva Castillo** es originaria de Cuba, religiosa de la Compañía de María y es estudiante de Teología en la Universidad Intercontinental en la Ciudad de México.

• **María Esther López Salgado** nació en Naucalpan, Estado de México, México, pertenece a la Congregación de las Hermanas Catequistas de Jesús Crucificado (HCJC), tiene experiencia misionera en México y Venezuela y ha trabajado con migrantes en los Estados Unidos.

• El padre **Óscar Mario Romero Becerra** es originario de Guadalajara, Jalisco, México, Misionero de Guadalupe (MG), tiene 32 años

en el ministerio sacerdotal y ha laborado en la Misión de Cuba y en el Amazonas de Brasil.

• **Agustín Pérez Linares** es mexicano, duranguense, ingeniero civil de profesión y hoy en día trabaja en la Misión de Perú como misionero laico asociado a Misioneros de Guadalupe (MLA).

• La hermana **María Margarita López López** nació en Chiapas, México, pertenece a la Congregación de las Hermanas Catequistas de Jesús Crucificado (HCJC) y actualmente labora en Chile atendiendo la catequesis bautismal, pastoral de adultos y familiar, y a personas en situación de discapacidad.

• El padre **Matías Jurado** es sacerdote diocesano de la diócesis de Buenos Aires, Argentina; en la actualidad trabaja en la pastoral parroquial y en colegios; también, ayuda en retiros de sanación postaborto, postabusos y colabora en la formación por medio de charlas y conferencias.

• **Elva Carrete Guillén** es originaria de Durango, México; licenciada en Educación Preescolar, trabajó por tres años en Guatemala como misionera laica asociada a Misioneros de Guadalupe (MLA).

• **Clara Ortiz y Jesús Alfredo Armenta** forman un matrimonio mexicano, viven en Sherbrooke, Canadá, y apoyan en la parroquia de Nuestra Señora del Perpetuo Socorro.

1. ¿Qué tipo de evangelizadores requiere el país donde has estado?

• **Hna. Liouva Castillo Millán, Compañía de María (Cuba).** Cuba necesita evangelizadores misioneros que estén comprometidos con el Reino, con la labor de evangelización; quizás no tanto desde una idea de ir a conquistar en el sentido de imponer alguna idea, sino sabiendo que las personas con las que compartirán la vida han vivido un proceso de fe que necesitan consolidar; evangelizadores que estén dispuestos a relaciones paralelas y cercanas, a acompañar y escuchar a las personas.

• **Ing. Agustín Pérez Linares, MLA (Perú)**. Acá, en Perú, en especial en la región de la selva en la que nos encontramos, se requiere prácticamente de todo tipo de evangelizadores: sacerdotes, principalmente, pero, además, religiosas, laicos comprometidos, y que también participen las mismas personas de aquí, de la ciudad y de nuestras parroquias que están ubicadas en los caseríos, en los asentamientos humanos, en los

kilómetros próximos a llegar aquí, a la ciudad. Se necesita que personas de aquí presten su servicio en la pastoral en otras comunidades más o menos cercanas; se requieren sacerdotes por el tema de los sacramentos, básicamente, y religiosas que den el ejemplo, que le muestren a la gente esa entrega de amor, de cariño, de fe que sólo ellas tienen; por otro lado, el tema de los laicos comprometidos siempre motivará a las personas para que sepan que hay gente como ellos que, sin ser sacerdotes ni religiosas, pueden ponerse al servicio de Dios de tiempo completo, por un periodo determinado.

• **Hna. María Margarita López López, HCJC (Chile).** Queremos personas comprometidas, que se hayan encontrado con Cristo, alegres, que den testimonio de Cristo, que estén convencidas de a quién siguen, que conozcan al Maestro, que se encuentren con Él, que estén a los pies del Maestro siendo sus discípulas, que lo contemplen a Él; evangelizadores enamorados de Jesús, que sepan ser profetas y testigos de Cristo en el lugar en el que estén transmitiendo la alegría del amor que Jesús nos manifiesta.

• **P. Óscar Mario Romero Becerra, MG (Cuba y Brasil).** Para mí, el trabajo evangelizador es muy importante para nuestros pueblos aquí en América Latina. Me parece que el Evangelio ayuda a desarrollar la unión de las familias, el compromiso social, la integración de la persona misma. ¿Qué elementos importantes deben tener los evangelizadores? Se requiere, en primer lugar, una clara conciencia de su vocación cristiana. Dios nos está llamado siempre, nos llama porque nos ama, nos llama a su servicio, al servicio de la comunidad y de la Iglesia. Entonces, es preciso tener una clara conciencia de que es Dios quien nos llama y quien da los dones y los talentos, las cualidades para que podamos desarrollar un ministerio o servicio en favor de la comunidad; se necesitan personas que sepan que el seguimiento de Cristo es fundamental, que tengan un amor a Dios, a Cristo, a la Iglesia y a la sociedad, a las personas; que sean agentes de evangelización muy comprometidos y con una clara conciencia de su papel que es muy importante, tanto si es un sacerdote, una religiosa, o un laico; creo que todos podemos aportar cosas valiosas para la Misión en América Latina.

• **Lic. Elva Carrete Guillén, MLA (Guatemala).** En el tipo de evangelizadores que necesita nuestro continente, pienso que es muy importante tener el modelo de Santa María de Guadalupe: que el centro de la misión sea Dios; es indispensable que nuestra espiritualidad

se fundamente en Cristo, y se frecuente la oración, los sacramentos, la Palabra de Dios y, así como Santa María de Guadalupe confió en un laico, queremos evangelizadores que confíen en los laicos, en la formación de agentes de pastoral, en hacer vida la fe; creo que es algo fundamental que demos testimonio como evangelizadores y que salgamos al encuentro de nuestros hermanos, que no tengamos miedo y seamos valientes.

• **Pbro. Matías Jurado, sacerdote (Argentina).** Considero que el perfil del evangelizador que necesita hoy en día América es alguien sano —primera cosa que marcaría—, alguien espiritual, enamorado de Jesús, que se sienta hijo de Dios Padre e hijo de la Virgen; es decir, que tenga una relación personal, profunda, fuerte; que sea alguien realista, con los pies en la tierra, que conozca la realidad y esté cerca de la gente, y que esté formado y siga aprendiendo, que no sea alguien extremista, improvisado, enfermo, alguien a quien le falta espiritualidad, y que sea alguien —creo que debe ser algo esencial también— que sepa trabajar y vivir en comunidad, que tenga amigos, amigos padres, evangelizadores, no evangelizadores, que no se cierre a una sola cultura, que de repente pueda conocer a gente que no piense igual que él o ella, y que pueda tener amigos con esas diferencias; se me ocurre eso como modelo, pero, sobre todo, considero que, lo que Jesús le pedía a Pedro es: "¿Pedro me amas?" —responder a esa pregunta es algo básico— y Pedro era alguien que tenía los pies en la tierra, que había trabajado, que tenía contacto con el mundo, que entendía a la gente y, una vez que se enamora y que Dios le toca el corazón, puede llevar esa Buena Noticia a todos lados. El trabajo del evangelizador, para mí, es, sobre todo, transmitir con gestos y palabras —ya decía san Francisco: "palabras también, si hacen falta"—, pero, en especial, con gestos ese amor que Dios nos tiene, ésa es la raíz.

• **Hna. Esther López Salgado, HCJC (Estados Unidos).** Necesitamos evangelizadores que primeramente hablen a Dios, que hablen con Dios y que conozcan la realidad. La cultura de los Estados Unidos es muy rica y variada, ya que ahí se reúnen personas de muchos países y culturas; hay una diversidad muy grande, por lo cual se habla de la necesidad de que los evangelizadores estén formados en la multiculturalidad, estén abiertos a escuchar a distintas religiones, estén atentos a la realidad; por ejemplo, yo trabajé con el emigrante hispano, en la realidad que ellos viven, pero no debo cerrarme a trabajar sólo con los hispanos, sino abrirme a conocer las otras culturas, porque allá se debe convivir con otras culturas. El misionero no puede cerrarse a un solo espacio,

tiene que abrirse, entender otras culturas, lo que se habla del diálogo ecuménico. El evangelizador debe estar abierto a todo eso, además de dominar el idioma de allá.

• **Matrimonio Armenta Ortiz (Canadá).** Considero que el tipo de evangelizadores que la Iglesia necesita aquí, en Canadá, son personas muy convencidas de su fe y muy firmes en su posición católica (Clara Ortiz).

Creo que, sobre todo, es eso, estar convencidos de lo que se predica, se vive y que exista una congruencia entre la vida de la persona y su mensaje. Ese tipo de evangelizador es el que se requiere hoy, ya no se necesitan grandes discursos, grandes temas de teología, sino testigos de fe, que la hagan vida día a día (Jesús Alfredo).

2. ¿Qué debe hacer y evitar un evangelizador en el país de misión?

• **Hna. María Margarita López López, HCJC (Chile).** Escuchar. Ante todo escuchar qué quiere el pueblo, qué piensa, qué vive, cuáles son sus retos, sus sueños, sus sentimientos. También es misionero el que sabe caminar con su pueblo y camina a paso lento o acelerado; hay que aprender a caminar con el otro. Además, el misionero debe evitar el autorreferencialismo; no somos el ejemplo, el ejemplo y maestro a seguir es Cristo, Él es el centro de nuestra vida porque, cuando nos ponemos a nosotros como centro, ahí el protagonista ya no es Cristo, y es importante no olvidar que lo anunciamos a Él, no a nosotros. Hay que evitar anunciarnos a nosotros y estar constantemente mirando a Cristo, mirando hacia Él. Por último, creo que el misionero debe desarrollar la paciencia y el respeto a la cultura local, evitando toda clase de prejuicios.

• **Ing. Agustín Pérez Linares, MLA (Perú).** El evangelizador no debe caer en el error de querer hacer las cosas como se hacían "en mi pueblo", parroquia o de donde yo soy, o decir que las cosas así las hago yo; ése es un error muy grande que no debemos cometer. El misionero debe evitar comparar a una parroquia con otra; debemos saber que cada una de las comunidades es diferente, cada una de las parroquias y capillas trabaja a un ritmo distinto y de una manera variada, y entre más pronto lo entendamos, podremos trabajar de mejor modo.

• **Hna. Esther López Salgado, HCJC (Estados Unidos).** El evangelizador no debe "casarse" con una sola cultura. A mí me ayudó conocer la realidad que vive el migrante y, por una parte, hacer que ellos sostengan

sus valores frente a una realidad que los reta al consumismo, a valores no tan evangélicos; pero también que no los lleve a cerrarse a no valorar lo que esa cultura puede enriquecer al mismo migrante, porque en ocasiones ellos no se abren a convivir con personas de otras culturas y es posible que el misionero también se cierre y no vea la riqueza que puede adquirir el migrante si convive con las culturas de allá, especialmente con la anglosajona, y con los valores que esa cultura tiene. De verdad, debe dominarse el idioma, porque, como uno trabaja o va específicamente para trabajar con su gente —que para mí fue muy satisfactorio acompañar a mi gente en el dolor y sufrimiento que están viviendo—, al no hablar bien el idioma inglés, no pude relacionarme mejor con las personas de ese país; es necesario para dialogar con los mismos sacerdotes anglosajones o con la gente, y ayudar a mi propia comunidad a formar una sola cultura, que es lo que promueven en la pastoral de allá; es decir, se necesita ser uno en la diferencia, ser una sola Iglesia en medio de tanta diversidad de culturas. Por ello es esencial dominar el idioma, interesarse por su cultura y abrirse a convivir y a compartir con las otras culturas, y así lograr que la comunidad hispana forme una sola Iglesia, primero entre los grupos hispanos, y luego, con la comunidad eclesial que proviene de muchas otras culturas además de la anglosajona.

• **P. Óscar Mario Romero Becerra, MG (Cuba y Brasil).** Entre las cosas que un evangelizador debería evitar están el desánimo, el desaliento, la falta de esperanza, de confianza, de compromiso en la labor pastoral, apostólica o misionera. Ésas son actitudes que habría de quitar porque nosotros, los agentes de evangelización, somos hombres y mujeres de fe, debemos esperar contra toda esperanza y desempeñar nuestra labor con la clara conciencia de que la obra es de Dios, no nuestra; nosotros somos simples colaboradores en la misión y, por lo tanto, nos ponemos al servicio de Cristo y de la Iglesia. Ése es el mayor compromiso. Otra cosa que me parece importante es la formación, la preparación de los agentes de pastoral; no se puede realizar una pastoral sin una sana espiritualidad y sin conocimiento de causa del trabajo que se desarrollará. Por eso la formación me parece muy importante; debe ser permanente, no es una vez y ya se acabó, sino una formación en la que se invierta tiempo y que abarque los aspectos bíblicos, teológicos, pastorales, misionológicos, catequéticos, litúrgicos, etcétera, que ayuden a las comunidades en su desarrollo y su vida cristiana.

• **Lic. Elva Carrete Guillen, MLA (Guatemala).** Opino que el misionero debe evitar quedarse en la zona de confort, en la comodidad, y/o

creerse el protagonista de la Misión cuando no lo es, ya que Dios es el centro no sólo de la Misión sino de lo que estamos haciendo. También, a veces surge entre los mismos evangelizadores la envidia o la competencia y se nos olvida que estamos construyendo el Reino de Dios.

· **Pbro. Matías Jurado, sacerdote (Argentina).** Hay una imagen que se me viene a la cabeza: "dos oídos y una boca"; al lugar donde cae el misionero, primero hay que conocerlo bien, ver cómo es la realidad del lugar al que va, poder escuchar mucho y poder comprender la mentalidad de las personas que lo reciben a uno; evitar tratar de imponer lo que él ya trae, que a veces es como la tentación; evitar proyectarse uno mismo, lo que sentiría uno si estuviera en el lugar del otro. No sé si alguna vez les pasó que de repente uno va con misioneros a lugares más humildes y por ahí, en esa diferencia, el que no es de un lugar tan humilde, siente que los que están ahí sufren un montón y, en verdad, los que están allí tiene otra realidad o la ven de otra manera; y entonces es ese proyectarnos, pensando que el otro siente lo que yo, piensa que necesita lo que necesito yo; pues el misionero puede sobre todo mirar, escuchar, tratar de comprender, intentar ver cuál es el corazón, tratar de hacerse uno más, inculturizar el mensaje del Evangelio; si no, le voy a tratar de llevar —sin darme cuenta, probablemente— un paquete como prefabricado, armado, que es lo que a mí me llegó y que de alguna forma sería, utilizando otra imagen, si a mí me hablaron en latín, yo entendí el latín, y a mí me movilizó lo que yo recibí, y en lugar de traducirlo al idioma del otro, se lo digo en latín y el otro no lo va a entender; pero bueno yo estoy movilizado, porque yo digo lo que a mí me parece y lo que a mí me llegó, y por eso, para poder evangelizar, lo primero que hay que hacer es comprender el idioma en todos los sentidos, metafóricos también, de lo que es la vida, el corazón del otro para poder traducirle la Buena Noticia.

· **Matrimonio Armenta Ortiz (Canadá).** El trabajo de un evangelizador en Canadá es importante y creo que una de las actitudes negativas a rehuir es chocar con las culturas. Hay diferentes culturas, formas de pensar; de hecho, en la Iglesia católica los creyentes van en disminución, como lo vemos en Sherbrooke, y es en particular el ateísmo el que está creciendo; considero que una de las cosas negativas de las que el evangelizador debe apartarse es que se confronte con esta situación y se deje abatir, eso es lo más negativo que debe evitarse (Jesús Alfredo Armenta).

Las actitudes positivas que nosotros vemos en los evangelizadores aquí son su compromiso, su saber estar presentes, escuchar a las personas, aceptarlas y recibirlas siempre con una sonrisa (Clara Ortiz).

Conclusión

A través de los ojos y de las experiencias de nuestros entrevistados nos hemos podido dar una idea de los evangelizadores que queremos en América. Por razones de espacio en el evento y en la publicación de éste, el número de invitados debía ser reducido. Sin embargo, pudimos viajar a lo largo y ancho de nuestro continente de la mano de laicas y laicos, solteros y casados, religiosas y sacerdotes, diocesanos y misioneros. Tal parece que se logra una visión, obviamente parcial, pero bastante amplia.

Nos damos cuenta de dos aspectos que resaltaban nuestros entrevistados: la necesidad de la formación integral del misionero y su testimonio como verdadero testigo del Señor Jesús muerto y resucitado.

La formación integral del misionero, ya sea sacerdote, religiosa o laico, supone el reconocimiento de sus cualidades y defectos para potenciar los primeros y trabajar los segundos; la madurez afectiva, de modo que la experiencia del amor que ha experimentado en Jesús sea compartida de una manera sana y sin distinción; la capacidad de escucha y entrega de forma que el misionero se reconoce como don para los demás y no para sí mismo, superando así la actitud egocéntrica o la tentación de considerarse protagonista de la actividad misionera.

El reconocimiento de su humanidad le permite abrirse a la trascendencia y a sentirse restaurado por el Señor quien a su vez le envía a comunicar esa misma Buena Nueva, ante todo con su testimonio; la formación integral en su dimensión espiritual permite al misionero reconocerse como testigo de que el amor de Dios vence la muerte, que está vivo y que quiere ser compartido como Buena Nueva para todos.

El Espíritu Santo forma con cada creyente la comunidad de testigos convocada por el Padre a través de su Hijo, y todos miembros de esa comunidad eclesial, pero especialmente los misioneros, estamos llamados a configurarnos con Jesucristo; es decir, a ser siempre sus discípulos que escuchan, guardan, viven y anuncian la Buena Nueva con misericordia y compasión, a la manera de Jesús.

PERSPECTIVAS MISIONERAS DESDE CANADÁ

P. Ronaldo Beaton MacDonell, SFM, PhD[1]

Introducción

Este artículo explora brevemente varios aspectos de la "misión cristiana" tanto *de* Canadá como *en* Canadá. Específicamente, discutimos el significado de la misión a través de la experiencia de la Scarboro Foreign Mission Society, comúnmente conocida como "Scarboro Missions",[2] una Sociedad Misionera de Vida Apostólica (Somiva) de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos de la Iglesia Católica Romana. Primero, presentamos un resumen general de la historia canadiense, y en seguida, una descripción de Scarboro Missions. A continuación, examinamos varias misionologías; es decir, marcos teológicos para la misión, y a través de estos prismas, describimos cuestiones destacadas que desafían y dan esperanza a los misioneros en contextos canadienses y extranjeros en el seguimiento de Jesucristo y el descubrimiento del Reino de Dios.

Una breve historia de Canadá

En 1535, los guías hurón-iroqueses le mostraron al colonizador francés Jacques Cartier el camino a "Kanaata" o "pueblo", ubicado en lo que hoy es la ciudad de Quebec. El nombre se extendió a toda la región que los

[1] El padre RONALDO B. MACDONELL se unió a Scarboro Missions en 1980 como misionero laico y sirvió dos años trabajando entre las comunidades tzotziles en la Diócesis de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, México. Llamado al sacerdocio, fue asignado a la Prelatura de Itacoatiara en el estado de Amazonas, Brasil, para trabajar en comunidades ribereñas. Más tarde, completó estudios de posgrado en Lingüística, para servir a las comunidades makuxi en la Diócesis de Roraima, Brasil, en la revitalización del idioma. En la actualidad, está acompañando a los maestros makuxi en la elaboración de una gramática pedagógica de la lengua makuxi.

[2] "Scarboro" viene del nombre da la ciudad de Scarborough en la zona este de Toronto donde se ubicaba la sede. Los dos nombres tienen la misma pronunciación en inglés y la forma corta fue adoptada para ser distinta del nombre de la ciudad.

colonizadores franceses e ingleses procedieron a explotar para obtener recursos naturales como peces, madera y pieles, estableciendo una relación por lo general conflictiva con los pueblos aborígenes. Éstos, como otros pueblos de América, fueron diezmados por enfermedades europeas como la viruela, el tifus, la gripe, la difteria y el sarampión. Su población se redujo en un 95% estimado (murieron hasta 100 millones).[3] Hoy, los aborígenes son 1 673 785 personas, o el 4.9% de la población canadiense de 35 151 728.[4] Los pueblos aborígenes incluyen las primeras naciones, los inuit y los métis, estos últimos descendientes de aborígenes y europeos.

La victoria británica sobre los intereses franceses en 1759 les ganó "Nueva Francia", pero sufrieron un revés con la revuelta de la naciente República Americana en 1776. La colonización británica avanzó en los crudos y fríos inviernos y los cortos veranos de sus pequeñas colonias a lo largo del océano Atlántico, en las orillas del río San Lorenzo y alrededor de los Grandes Lagos. El 1 de julio de 1867, cuatro de estas colonias formaron el Dominio de Canadá, constituyendo un organismo autónomo mediante una ley del Parlamento británico (Ley Británica de América del Norte). En 1871, la colonia de Colombia Británica, situada en la costa del Pacífico, se unió al Dominio, aceptando la promesa del Dominio de construir un ferrocarril de 3 359 kilómetros que une el centro de Canadá con la costa. El ferrocarril alentó un mayor asentamiento y facilitó el transporte de exportaciones a Europa. Otras colonias se unieron al Dominio de Canadá, la última entrada en 1949, totalizando diez provincias y dos territorios del norte. Los inuit de la parte oriental de los Territorios del Noroeste se separaron en 1999 para crear su propia región, Nunavut. En la provincia francófona de Quebec, un movimiento de independencia no logró obtener apoyo en dos referéndums,[5] y desde entonces el tema está inactivo.

Los colonos europeos de Canadá vinieron inicialmente de Francia, Inglaterra, Escocia, Irlanda y Alemania, junto con los leales británicos de los estados americanos y los africanos que huían de la esclavitud. Más tarde, oleadas de colonos llegaron de Italia, Polonia, Ucrania, Rusia y China. A mediados del siglo xx, los inmigrantes del Caribe, América Latina, África y Asia hicieron que la población canadiense

[3] https://en.wikipedia.org/wiki/European_colonization_of_the_Americas#Early_state-sponsored_colonists
[4] https://www150.statcan.gc.ca/n1/daily-quotidien/171025/dq171025a-eng.htm?indid=14430-1&indgeo=0
[5] En 1980, 59.6% de los residentes de Quebec votó "no" y 40.4% votó "sí" a la soberanía, y en 1995, 50.6% votó "no" y 49.4% votó "sí". Recuperado de https://en.wikipedia.org/wiki/Quebec_referendum

fuera realmente cosmopolita. El censo de 2016 muestra que los inmigrantes recientes y los residentes no permanentes representan 23.4% de la población,[6] la proporción más alta entre las naciones del G8. Los números más grandes son de India, China y Filipinas.

Otra característica histórica de la sociedad canadiense es su transformación: de los habitantes rurales, casi 90% en 1851, que trabajaban en la agricultura y la extracción de madera y carbón, pasaron a ser una población urbana actualmente de 81.1%.[7] Las cinco ciudades más grandes comprenden 42.6% de la población del país: Toronto, Montreal, Vancouver, Calgary y Ottawa-Gatineau.[8]

Esta faceta pluralista de Canadá se refleja en su diversidad lingüística. Más de 15.6% (260 550) de la población aborigen habla más de 70 lenguas aborígenes y el número va en aumento.[9] Canadá tiene dos idiomas oficiales, inglés y francés, lo que indica su historia colonial: 68% de los canadienses habla sólo inglés; 12%, sólo francés; 18% son bilingües en ambos idiomas oficiales y 2% no habla ninguno de los dos idiomas.[10] Los principales idiomas de los inmigrantes son el cantonés, el mandarín y el punjabi.[11]

Canadá se ha convertido en una cultura principalmente secular dentro de un contexto religioso pluralista. Un número considerable de canadienses, 23.9%, no practica ninguna religión.[12] Los cristianos comprenden el grupo más grande de creyentes con 67.3%, y de éstos, los católicos romanos son los más numerosos, 38.7%, seguidos por los protestantes (Iglesia Unida, anglicanos, bautistas, luteranos, presbiterianos y otros) con 28.6% y cristianos ortodoxos, 1.7%. Los adherentes de otras religiones constituyen musulmanes (3.2%), hindúes (1.5%), sijs (1.4%), budistas (1.1%) y judíos (1.0%).

Religión y Misión en Canadá

En el ámbito religioso, la actividad misionera en las colonias hizo eco de las divisiones europeas entre católicos y protestantes. Los misioneros

[6] https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/as-sa/fogs-spg/Facts-can-eng-cfm?Lang=Eng&GK=-CAN&GC=01&TOPIC=7

[7] https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2011/as-sa/98-310-x/98-310-x2011003_2-eng.cfm

[8] https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/as-sa/fogs-spg/Facts-can-eng.cfm?Lang=Eng&GK=-CAN&GC=01&TOPIC=7

[9] https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/as-sa/98-200-x/2016022/98-200-x2016022-eng.cfm

[10] https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/dp-pd/hlt-fst/lang/Table.cfm?Lang=E&T=21&Geo=00

[11] https://www12.statcan.gc.ca/census-recensement/2016/as-sa/98-200-x/2016010/98-200-x2016010-eng.pdf

[12] Las estadísticas son del censo de 2011, como se informa en https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Canada y en https://en.wikipedia.org/wiki/Protestantism_in_Canada

católicos franceses trabajaron entre los colonos francófonos mientras que las iglesias protestantes, en particular, la Iglesia de Inglaterra (anglicana), la Iglesia de Escocia (presbiteriana) y la Iglesia metodista, y en menor medida, la Iglesia católica romana sirvieron a los colonos de habla inglesa. El objetivo principal de los primeros misioneros era la conversión de los aborígenes. Una drástica instancia de resistencia aborigen en este encuentro entre las culturas europeas y norteamericanas resultó en el martirio de los jesuitas franceses por el Hurón entre 1642 y 1649. Eventualmente, sin embargo, los pueblos aborígenes sucumbieron a las actividades misioneras que acompañaron y con frecuencia justificaron los intereses económicos y políticos de los colonizadores.[13]

La colaboración más vergonzosa de la actividad misionera con la conquista y dominación colonial fue el sistema escolar residencial establecido por el Departamento de Asuntos Indígenas del gobierno canadiense. Las escuelas residenciales funcionaron desde la década de 1870 hasta que la última cerró en 1996 y más de 150 mil niños aborígenes se vieron obligados a asistir.[14] Las iglesias cristianas, sobre todo la católica y la anglicana, administraron internados donde los niños aborígenes, separados de sus familias y comunidades, se sometieron a una "escolarización" que equivalía a un genocidio cultural. Sufrieron múltiples tipos de maltrato, incluida la opresión cultural y lingüística, y el abuso físico y sexual. En 2008, se estableció la Comisión de la Verdad y la Reconciliación[15] para escuchar a los sobrevivientes de las escuelas residenciales describir sus experiencias, y en 2015, se publicó un informe final con 96 "llamados a la acción" dirigidos a las iglesias[16] y al gobierno canadiense. Aún queda mucho por hacer para curar las heridas y buscar la reconciliación entre los pueblos aborígenes y los que perpetraron abusos.

A principios del siglo xx, la Iglesia católica romana alimentó el nacimiento de dos sociedades misioneras de vida apostólica: Scarboro

[13] https://en.wikipedia.org/wiki/Catholic_Church_and_the_Age_of_Discovery

[14] http://www.anishinabek.ca/wp-content/uploads/2016/07/An-Overview-of-the-IRS-System-Booklet.pd

[15] "La Comisión de Verdad y Reconciliación de Canadá (TRC) fue creada como resultado del Acuerdo de Liquidación de Escuelas Residenciales Indias (IRSSA). Este acuerdo multifacético, ampliamente conocido como uno de los paquetes de asentamiento más grandes en la historia del país, tenía la intención de compensar a los sobrevivientes por los daños que sufrieron en las escuelas residenciales y trabajar para un futuro más justo y equitativo para los pueblos indígenas". Recuperado de https://www.thecanadianencyclopedia.ca/en/article/truth-and-reconciliation-commission

[16] "Hacemos un llamado a las partes de la Iglesia al Acuerdo de Conciliación, y a todos los demás grupos de fe y grupos interreligiosos de justicia social en Canadá que aún no lo hayan hecho, a adoptar formalmente y cumplir con los principios, normas y estándares de la Declaración de las Naciones Unidas sobre los derechos de los pueblos indígenas como marco para la reconciliación". #48. Recuperado de http://trc.ca/assets/pdf/Calls_to_Action_English2.pdf

Foreign Mission Society (SFM), fundada el 9 de noviembre de 1918, por monseñor John Mary Fraser, en Canadá anglófono, y la Société des Missions-Étrangères (SMÉ), fundada por los obispos de Quebec el 2 de febrero de 1921, en representación de Canadá francófono. Ambas sociedades compartían ciertas características: estaban formadas por sacerdotes, su misión era *ad gentes* y, en general, no aceptaban candidatos al sacerdocio de los países de misión, sino que deseaban apoyar el crecimiento del clero diocesano local. Más tarde, ambos grupos dieron la bienvenida a misioneros laicos y laicas, y el SMÉ también recibió misioneros laicos y sacerdotes internacionales.

El fundador de Scarboro Missions, monseñor Fraser, sintió profundamente el llamado a servir en China y, de hecho, el floreciente instituto se conocía como Misiones de China. La Diócesis de Lishui, a 420 km al sur de Shanghai, fue confiada por el Vaticano a monseñor Fraser y su grupo de sacerdotes misioneros. Buscaron conversos para la Iglesia, construyeron un seminario y vivieron entre el pueblo chino hasta la revolución comunista en 1949, cuando todos los misioneros fueron expulsados del país. La expansión misionera a otras tierras ya había comenzado en 1943 con una misión en la República Dominicana y otra en Japón. Monseñor Fraser se unió a los sacerdotes de Scarboro en Japón, donde sirvió hasta su muerte en 1962. Otros países de misión incluyeron Filipinas, Guyana, Brasil, Bahamas, San Vicente y las Granadinas, Perú, Ecuador, Malawi y Tailandia, entre otros.

En la década de 1970, Scarboro Missions dio la bienvenida a misioneros laicos y laicas que servían en equipos con sacerdotes y, a menudo, solos. El marco temporal del compromiso de la misión variaba: de por vida, a largo plazo (más de 3 años) y, más adelante, a corto plazo (3 años). Sin embargo, la disminución del interés en la misión en el extranjero resultó en un número cada vez menor de candidatos laicos y sacerdotes, y en el centenario de las Misiones de Scarboro en 2018, estaba claro que la sociedad experimentaba el misterio pascual: la muerte de un instituto misionero y el renacimiento en nuevas dimensiones de la misión cristiana.

Dimensiones misionológicas

Este esquema de la trayectoria de Scarboro Missions ahora puede desarrollarse examinando varias misionologías vividas durante el siglo. A riesgo de ser simplista, sugerimos tres enfoques para la misión: con-

versión, proyectos y buenas obras, y educación, o para expresarlas de modo distinto, el descubrimiento de Jesús, los proyectos de desarrollo y solidaridad, y la formación del empoderamiento. Las tres dimensiones son vitales; son complementarias y ninguna es más importante que la otra. El misionero individual puede participar en una o en todas durante su vida de servicio misional. Además, un instituto misionero puede destacar una dimensión particular en diversos momentos de su historia, o de hecho, vivir las tres dimensiones de manera simultánea en las vocaciones particulares de sus misioneros. En el caso de Scarboro Missions, sugerimos que hubo una evolución lineal desde una perspectiva inicial en la conversión a la dimensión de los proyectos de desarrollo y, finalmente, a un enfoque en el empoderamiento.

"Por tanto, id y haced discípulos a todas las naciones, bautizándolos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo" (Mt. 28:19).[17] Éste es el llamado a la conversión, invitar a la gente a volverse (*con-vertere*) a Jesús y aceptarlo como el Hijo de Dios resucitado, y a entrar en la comunidad de fe. Ése fue el mensaje de los apóstoles y la Iglesia naciente, y notamos que San Pablo, en su alcance misionero, se involucró en lo que ahora llamamos "inculturación": la adaptación del mensaje cristiano esencial a las culturas particulares. Asuntos como la práctica de la circuncisión y el consumo de alimentos ofrecidos a los ídolos (Hechos 15: 1-34), y la estatua ateniense "a un Dios desconocido" (Hechos 17: 22-31), vienen a la mente.

Este llamado a la conversión es un don y un desafío. Para un individuo que se siente atraído por la Iglesia a través del testimonio y la amistad de un misionero y su inclusión en la vida de una comunidad cristiana, la conversión puede ser radical y personalmente transformadora: el converso se convierte en una nueva persona (2 Cor. 5, 17). Puede experimentar la "salvación" en su sentido etimológico, del latín *salvus* que significa "entero",[18] la integridad física, emocional y espiritual. No obstante, el desafío de esta perspectiva de convertir a la gente a menudo ha sido históricamente ingenuo y violento: en muchas ocasiones, los misioneros sirvieron a los intereses de los poderes coloniales y los pueblos subyugados enfrentaron la única opción de bautizarse o morir.

[17] Las citas de la Biblia son de la Nueva Versión Estándar Revisada, Edición Católica.
[18] https://en.wiktionary.org/wiki/salvus#Latin

"En verdad te digo, tal como lo hiciste con uno de los menores miembros de mi familia, me lo hiciste a mí" (Mt. 25, 40). Jesús enseña que las obras de la caridad y la compasión son la forma de amarse. Esta práctica fue evidente en las primeras comunidades (Hechos 2: 42-47) e inspiró la fundación de muchas congregaciones religiosas a lo largo de los siglos. Auxiliar a las personas con ayuda material (alimentos, ropa, vivienda) en circunstancias extremas, ya sean las personas en situación de pobreza crónica o las víctimas de desastres como inundaciones o corrientes de aire, es loable.

Pese a ello, hay una diferencia entre la práctica de caridad y la construcción de justicia. El obispo Dom Helder Câmara de Brasil comentó que "...cuando les doy comida a los pobres, me llaman santo. Cuando les pregunto por qué son pobres, me llaman comunista".[19] La caridad es una respuesta a las necesidades inmediatas; la justicia lo es a las necesidades a largo plazo. El don de la obra misional caritativa es el alivio que brinda a los necesitados. El desafío es que las autoridades locales con frecuencia se contentan con permitir que los misioneros brinden servicios, dejando que los funcionarios electos "se salgan fuera del gancho" con respecto a sus responsabilidades económicas y sociales, e incluso, a veces, embolsándose fondos públicos. La justicia implica un cambio estructural de la sociedad y esto usualmente perturba el *status quo* político y económico. Sus proponentes incurren en oposición, como lo atestigua el obispo Câmara, incluso pudiendo llegar a ser una oposición violenta.

"Ya no los llamo sirvientes, porque el sirviente no sabe lo que está haciendo el amo; pero los he llamado amigos, porque les he dado a conocer todo lo que he escuchado de mi Padre" (Jn. 15, 15). La invitación de Jesús a una relación de amistad mutua en lugar de una dicotomía jerárquica de maestro-servidor es un terreno espiritual fértil para fomentar un enfoque misionero de "empoderamiento".

Tres eventos históricos fueron determinantes en el desarrollo de una dimensión misionera de justicia y empoderamiento en la búsqueda de Scarboro Missions por la amistad entre los pueblos y los misioneros. Primero, fue la articulación de la Doctrina Social Católica, iniciada con la encíclica papal de León XIII, en 1891, *Rerum Novarum*, lo

---

[19] "Quando dou comida aos pobres, chamam-me de santo. Quando pergunto por que eles são pobres, chamam-me de comunista." Citado en Zildo Rocha, *Hélder, O Dom: uma vida que marcou os rumos da Igreja no Brasil* (Helder, El Don: una vida que marcó el curso de la Iglesia en Brasil), Editora Vozes, 2000, p. 53, ISBN 978-85-326-2213-6 (en portugués).

cual fue seguido, en 1931, de la promulgación, por parte del papa Pío XI, del *Quadragesimo Anno,* que establece que "Por lo tanto, se debe hacer todo lo posible para que los padres de familia reciban un salario lo suficientemente grande como para satisfacer adecuadamente las necesidades familiares ordinarias [...] la justicia social exige que se introduzcan cambios tan pronto como sea posible, por lo que tal salario será asegurado a cada trabajador adulto" (*QA* 71).

Un segundo factor importante en la misionología de Scarboro fue de origen canadiense. Fundado en 1928, un movimiento de educación de adultos a través del Departamento de Extensión de la Universidad St. Francis Xavier en Antigonish, Nueva Escocia, buscó llevar la universidad a la gente. Dos sacerdotes, el P. Jimmy Tompkins y el P. Moses Coady, promovieron círculos de estudio comunitarios para la capacitación y formación de liderazgo en cooperativas de producción y de crédito, permitiendo que las personas se convirtieran en "maestros de su destino", como el P. Coady tituló su libro de 1939. El Movimiento de Antigonish inspiró al misionero Scarboro, el P. Harvey Steele, a fundar el Instituto Cooperativo Interamericano (ICI) en Panamá, en 1963. El P. Steele era de Nueva Escocia y había trabajado con el P. Tompkins antes de ir al extranjero. En ICI, se brindó educación para adultos a innumerables líderes comunitarios en América Latina y el Caribe. Scarboro Missions entregó la responsabilidad y la programación del ICI a una junta de representantes latinoamericanos con el cardenal Óscar Rodríguez Maradiaga de Honduras como presidente.

Finalmente, esos esfuerzos misioneros para implementar el cambio social estructural se fortalecieron por las consideraciones del Concilio Vaticano II. La ahora icónica frase inicial de "*Gaudium et Spes*" expresa esto: "Las alegrías y las esperanzas, las penas y las ansiedades de los hombres de esta edad, especialmente aquellos que son pobres o de alguna manera afectados, estas son las alegrías y las esperanzas, las penas y ansiedades de los seguidores de Cristo" (*GS* 1). Un aspecto vital del Concilio fue su invitación a reconocer y valorar la misión de los laicos, "el trabajo inconfundible que hoy hace el Espíritu Santo para hacer que los laicos sean cada vez más conscientes de su propia responsabilidad y alentarlos a servir a Cristo y la Iglesia en todas las circunstancias".[20] Este estímulo resultó en consecuencias concretas para Scarboro Missions. A

[20] http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651118_apostolicam-actuositatem_en.html

partir de la década de 1970, los laicos canadienses, hombres y mujeres solteros y parejas casadas, fueron invitados a explorar su llamado al servicio misional con Scarboro Missions, asumiendo compromisos renovables de tres años. En los países de misión, se prestó mayor atención a la capacitación de ministros laicos locales, como el movimiento "catequista" en la Prelatura de Itacoatiara, Brasil, la formación de "asistentes laicos parroquiales" en Guyana y los "grupos principales" en Filipinas.

La implementación del análisis social crítico en las luchas por la justicia en tierras extranjeras y la búsqueda de un empoderamiento auténtico llevaron a los misioneros de Scarboro a cuestionar el lugar mismo de la misión: ¿la misión es sólo extranjera o también está en Canadá? Las causas fundamentales de la pobreza en países como Brasil y Filipinas se consideraron vinculadas con intereses corporativos y políticos canadienses. El propio Canadá ahora era visto como un lugar de misión y se trabajó el concepto de "misión inversa". El misionero y teólogo de Scarboro, el P. Tim Ryan, afirma que "aunque ciertamente hay mucho mérito en que algunos cristianos canadienses salgan a compartir y acompañar directamente la vida de las personas y ayudarlos a hacer lo que se debe hacer, es claramente una prioridad cada vez mayor trabajar aquí al final de estas relaciones globales porque lo que sucede allí está claramente vinculado a lo que hacemos y somos aquí".[21] Scarboro Missions creó la Oficina de Justicia y Paz en 1980 para informar a los canadienses de situaciones económicas injustas en el hemisferio sur y buscar formas de trabajar hacia una transformación global. "Un grupo dentro de la Iglesia como Scarboro, con su particular carisma de servicio a la misión universal, está llamado a plantear cuestiones de injusticia, especialmente aquellas en las que nosotros, como canadienses, participamos, ya sea a sabiendas o sin saberlo, y que afectan gravemente la vida de los hermanos y hermanas que están lejos" (Estatuto 18.1, Misiones de Scarboro).[22] La oficina luego incorporó preocupaciones ambientales y pasó a llamarse Justicia, Paz e Integridad de la Creación.

Un creciente número de inmigrantes que se establecieron en Canadá llevó a los misioneros de Scarboro a tomar conciencia de la necesidad de dialogar con personas de otras religiones. El Departamento Inter-fe se creó en 2001 para promover reuniones y talleres con personas de otras

[21] P. Tim Ryan, sfm, *Estar allí mientras está aquí,* Misiones de Scarboro, febrero de 1995, pp. 8-11.
[22] https://www.scarboromissions.ca/justice-peace-and-integrity-of-creatio

religiones en Canadá. La Regla de Oro fue desarrollada y traducida a varios idiomas.[23]

Las ideas de la misión inversa y del diálogo interreligioso se relacionan con la comprensión de que la misión ya no es "del oeste al resto" del mundo, sino que la actividad de la misión ahora es "multidireccional".[24] Hay misioneros nigerianos que trabajan en Canadá, misioneros canadienses que trabajan en Honduras, misioneros hondureños que trabajan en Kenia, los de Kenia que trabajan en India, y la lista continúa. Scarboro Missions fomentó la solidaridad multidireccional con las Somiva (Sociedades Misioneras de Vida Apostólica) recibiendo misioneros de lugares como México, Colombia, Nigeria, Japón, Corea, India y Hong Kong en Canadá para estudiar teología o el idioma inglés.

Este intercambio internacional ha aumentado nuestra conciencia en el hemisferio norte de la necesidad de descolonizar nuestra mentalidad misionera histórica. Ya no son Europa y América del Norte los que envían misioneros para "convertir" o para "ayudar a desarrollar" el hemisferio sur, sino que son las iglesias vibrantes en las naciones de África, Asia y América Latina donde abunda el entusiasmo por la misión. En Canadá, la participación de Scarboro Missions en conversaciones ecuménicas con el Consejo Canadiense de Iglesias[25] sobre la misión global ha sido testigo del surgimiento en 2017 del Foro sobre Liderazgo y Aprendizaje Intercultural (FILL),[26] que se concentra en trabajar con congregaciones canadienses en lugar de principalmente enviar misioneros al extranjero. La misión se desarrolla ahora claramente tanto en Canadá como en tierras extranjeras.

El don del empoderamiento es exactamente eso: las personas en todas partes pueden encontrar sus voces, asumir el poder y dirigir sus vidas. El desafío del empoderamiento es ser conscientes de las relaciones de poder asimétricas entre el misionero y el anfitrión: los misioneros deben dejar de lado sus agendas para permitir al anfitrión su libertad. El misionero es un amigo, no un maestro.

---

[23] En las palabras de Jesús "En todo haz a los demás lo que tú quieres que te hagan a ti, porque ésta es la ley y los profetas" (Mt. 7, 12) se hace eco de un mensaje similar en otras tradiciones religiosas. Recuperado de https://www.scarboromissions.ca/golden-rule

[24] Las discusiones sobre este tema se llevaron a cabo en la Asamblea MISAL 9, en abril de 2014, en Londres, Reino Unido.

[25] "Fundado en 1944, el Consejo Canadiense de Iglesias es el organismo ecuménico más amplio e inclusivo del mundo al representar 26 denominaciones de anglicanos, evangélicos, Iglesia libre, ortodoxos orientales, protestantes y tradiciones católicas. Juntos, el CCC, representan más de 85% de los cristianos en Canadá". Recuperado de https://www.interculturalleadership.ca/about/history

[26] https://www.interculturalleadership.ca/

El misterio pascual

Scarboro Missions está viviendo el misterio pascual de la muerte y el surgimiento de una nueva vida en la resurrección. Nuestra muerte se debe en especial a la falta de nuevas vocaciones en las últimas décadas. En capítulos recientes (2012, 2017), Scarboro Missions decidió terminar con la formación de seminaristas y laicos misioneros. La casa sede e histórica, construida bajo los auspicios de monseñor Fraser, en 1924, fue vendida. Los misioneros jubilados de Scarboro ahora son parte de una nueva residencia intercongregacional para religiosos jubilados. Hoy en día somos 21 sacerdotes, con sólo tres sacerdotes menores de 65 años: uno es capellán de las Fuerzas Armadas de Canadá, otro trabaja en Honduras con migrantes y refugiados, y el último, labora en Brasil entre los pueblos indígenas.

El Espíritu de Dios también nos lleva a una nueva vida. Experimentamos la resurrección de Jesús al recordar las muchas amistades que formamos en el servicio misional desde 1918 y al apoyar nuevos enfoques de los esfuerzos misioneros tanto en Canadá como en otras tierras. La generosidad de los benefactores de Scarboro Missions hace posible extender nuestro trabajo a través de los esfuerzos de otros grupos. Estamos agradecidos con nuestros benefactores y los mantenemos en oración.

Una nueva iniciativa está en el diálogo interreligioso. En Regis College, Toronto, en 2017, se estableció la Cátedra de Diálogo Interreligioso, así como el Centro Monseñor John Mary Fraser para Teología Práctica, llamado así por el fundador de Scarboro Missions. "Juntos, en una relación respetuosa con personas de otras religiones y personas sin compromiso de fe, es la única manera de abordar eficazmente los tremendos problemas sociales que tenemos en nuestro mundo".[27]

En el ministerio de acogida de inmigrantes y refugiados a Canadá, Scarboro Missions continúa apoyando el Programa de Reasentamiento de Refugiados de la Arquidiócesis de Toronto y también Becoming Neighbours, una organización intercongregacional de voluntarios que ofrecen amistad y apoyo espiritual a los recién llegados, así como servicios de traducción y asistencia jurídica. El legado de Scarboro Missions perdura en pequeñas iniciativas de proyectos que fomentan el

[27] Dr. Michael Stoeber, Cátedra de Scarboro Missions en Diálogo Interreligioso, Regis College, https://frasercentre.ca/

empoderamiento de mujeres, indígenas, migrantes y refugiados y otros grupos necesitados.

Los desafíos de la misión dentro de Canadá plantean una serie de preguntas apremiantes que involucran a los misioneros jubilados de Scarboro y a muchos canadienses. ¿Cómo puede nuestra Iglesia abrirse más para reconocer a las mujeres y explorar las opciones de su participación en el ministerio de la Iglesia? ¿Cómo llegar a los jóvenes de Canadá en un mundo de comunicación cibernética e invitarlos a crecer en las preocupaciones de fe, justicia y paz? ¿Cómo entablamos conversaciones sobre la sexualidad humana y la Iglesia, particularmente con personas homosexuales, lesbianas y transgénero? ¿Cómo dialogamos con católicos divorciados y separados? ¿Cómo hablamos sobre el tema de los no nacidos y el aborto? Todos estos son temas que se centran en la polaridad de inclusión y exclusión dentro de nuestra Iglesia.

El año 2020 ha sacado a la luz tres asuntos sociales urgentes que requieren de una respuesta de los canadienses. El primer problema es la crisis ambiental en curso. La red interreligiosa Fe y el Bien Común, fundada en 2000, respondió a la crisis mediante el desarrollo de Espacios Sagrados Verdes, un programa que "ayuda a las comunidades religiosas con las dimensiones educativas y espirituales del ecologismo, así como el lado práctico de auditorías, modificaciones y, en general, reducir la huella de una comunidad de fe".[28] La urgencia de la crisis fue subrayada por un informe del gobierno canadiense en 2019 que muestra que el calentamiento global está ocurriendo en Canadá al doble de la tasa en comparación con el resto del mundo.[29] Internacionalmente, el Sínodo en el Amazonas de 2019 fue un llamado del papa Francisco para escuchar a los pueblos de la Amazonia y considerar la difícil situación de su entorno. Esta preocupación puede, de hecho, extenderse a todo el planeta. "Nos corresponde a todos ser custodios de la obra de Dios. Los protagonistas del cuidado, protección y defensa de los derechos de los pueblos y los derechos de la naturaleza en esta región son las propias comunidades amazónicas. Son los agentes de su propio destino, de su propia misión. En este escenario, el papel de la Iglesia es ser un aliado".[30]

El segundo problema concierne a las personas mayores. La feroz pandemia de coronavirus estuvo muy bien contenida en Canadá en comparación con otras naciones, pero surgió una estadística vergonzo-

[28] https://www.faithcommongood.org/about_us
[29] https://changingclimate.ca/CCCR2019/chapter/headline-statements/
[30] http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/en/documents/final-document-of-the-amazon-synod.html

sa: más de 80% de las muertes por Covid-19 ocurrieron en residencias de cuidado a largo plazo.[31] ¿Cómo garantizamos una vida digna para las personas mayores y las personas con discapacidad? ¿Cómo discutimos el tema de la eutanasia, legal en Canadá desde 2016?

El tercer problema es el racismo. Los movimientos de Vidas Negras Importan y Vidas Indígenas Importan nos llaman a participar en la reconciliación y examinar la violencia policial. Dos ejemplos recientes sirven para resaltar la urgencia de estos problemas: son una cuestión de vida o muerte. En la provincia de New Brunswick, Chantel Moore, de 26 años, de la Primera Nación Tla-o-qui-aht, fue asesinada a tiros el 4 de junio de 2020, cuando un oficial de policía realizó un "control de bienestar". Rodney Levi, de 48 años, de la Primera Nación Metepenagiag, fue asesinado a tiros por la policía el 12 de junio de 2020, en respuesta a un informe de una "persona no deseada" en un barrio.[32] Éstas son personas, no sólo estadísticas, individuos creados por Dios y amados por Dios.

Estas voces de 2020 —el clamor del medio ambiente, la difícil situación de las personas mayores y las comunidades negras e indígenas— nos llevaron a los misioneros de Scarboro a reconocer con humildad nuestra formación misionera dentro de un modelo de misión colonial que, lamentablemente, ha engendrado racismo y explotación de los pueblos y los recursos del planeta. El Superior de Scarboro Missions, Fr. Jack Lynch, hace este llamado urgente: "Necesitamos ser dueños de nuestra historia y orar para recibir la gracia de estar abiertos al Espíritu para que podamos descolonizar nuestras mentes, nuestros corazones, nuestra teología y crecer para apreciar el movimiento del Espíritu en todo, culturas y en grupos de fe de otros sistemas de creencia".[33]

Finalmente, un problema vital que enfrentan todos los misioneros es la sinodalidad o "caminar junto con", en su sentido fundamental. El papa Francisco ha elegido el tema "Para una Iglesia sinodal: comunión, participación y misión" para el próximo Sínodo Mundial de Obispos en el Vaticano, en octubre de 2022. El Papa dice que la sinodalidad "está muy cerca de mi corazón: la sinodalidad es un estilo, es caminar juntos, y es lo que el Señor espera de la Iglesia en el tercer milenio".[34]

[31] https://www.cbc.ca/news/health/coronavirus-canada-long-term-care-deaths-study-1.5626751

[32] https://atlantic.ctvnews.ca/zero-tolerance-top-indigenous-leader-calls-for-systemic-change-for-policing-1.4985295?cache=%3FclipId%3D1745623

[33] Notas del P. Lynch sobre el tema de este artículo (comunicación privada).

[34] Comisión Teológica Internacional, 2018. Recuperado de https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2020-03/synod-of-bishops-to-take-up-theme-of-synodality-in-2022.html

Conclusión

Canadá es una nación de pueblos aborígenes colonizados que evolucionó en país multiétnico y multirreligioso. A principios del siglo XX, Scarboro Missions surgió como una expresión misionera de difundir el Evangelio de Jesús, primero en China y luego en otras naciones. Los misioneros de Scarboro vivieron varias dimensiones de la misión, tanto concurrente como linealmente, desde buscar conversos hasta hacer buenas obras, y luego educar para el empoderamiento y la justicia social. Las experiencias de presenciar injusticias entre pueblos extranjeros llevaron a los misioneros a darse cuenta de que la misión "inversa" en Canadá es esencial para atacar las causas profundas del sufrimiento y la injusticia. La conciencia de la justicia social, las preocupaciones medioambientales y el diálogo interreligioso ganaron la vanguardia, conciencia informada por los esfuerzos de los misioneros en el extranjero y con las asociaciones de grupos y organizaciones locales. La misión cristiana, entonces, es tanto *de* Canadá como *en* Canadá; la misión es multidireccional; la misión es universal.

Cerramos con un llamado elocuente y urgente del papa Francisco:

> Por naturaleza, la Iglesia es misionera y tiene su origen en la "fuente" del amor de Dios (cfr. *AG* 2). El dinamismo misionero que brota del amor de Dios se irradia, se expande, se desborda y se extiende por todo el universo. Por el bautismo estamos insertos en la dinámica del amor a través del encuentro con Jesús que da un nuevo horizonte a la vida (cfr. DAp 12). Este desbordamiento impulsa a la Iglesia a la conversión pastoral y nos transforma en comunidades vivas que trabajan en equipos y redes al servicio de la evangelización. La misión, así entendida, no es algo opcional, una actividad de la Iglesia entre otras, sino su naturaleza. ¡La Iglesia es una misión! "El alcance misionero es paradigmático para toda la actividad de la Iglesia" (*EG* 15). Ser un discípulo misionero es más que simplemente llevar tareas o hacer cosas. Está en el orden del ser. "De esta manera Jesús nos señaló a nosotros, sus discípulos, que nuestra misión en el mundo no puede ser estática, sino itinerante. El cristiano es itinerante" (papa Francisco, Ángelus, 06/06/2019) (21, documento final).[35]

Viajemos como hermanas y hermanos itinerantes de Jesús, movidos por el Espíritu Santo al presenciar el amor de Dios por toda la creación.

[35] http://www.synod.va/content/sinodoamazonico/en/documents/final-document-of-the-amazon-synod.html

LA MISIÓN DE LA IGLESIA Y LOS DERECHOS HUMANOS EN AMÉRICA LATINA

Dra. María Luisa Aspe Armella[1]

Introducción

El siglo xx fue el de la incorporación de los derechos humanos al derecho internacional. Tras la experiencia de las dos Guerras Mundiales, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 fue un intento serio y decidido de sentar las bases del nuevo orden internacional para evitar nuevas confrontaciones de igual magnitud. Pero su repercusión no se vería en todo el mundo en aquellos años. Hacia las décadas de los setenta y los ochenta se observaba, en prácticamente toda América Latina, una violación generalizada a los derechos humanos bajo distintos regímenes políticos. Las autoridades de los países en la región emprendieron de manera casi absoluta una serie de actos violentos y sistemáticos que derivaron, principalmente, en la violación del derecho a la protesta y a la libre expresión.

Sin embargo, el paradigma de los derechos humanos no era aún conocido lo suficiente en América Latina para utilizarse como herramienta de exigibilidad y justiciabilidad ante tales violaciones. Tampoco los grupos de activistas sociales formados en ese entonces eran conscientes de que los sucesos de los que habían sido víctimas representaban violaciones a sus derechos civiles, pese a que éstos eran ya reconocidos en instrumentos internacionales. Además, los países latinoamericanos estaban suscritos a ellos por lo que estaban obligados a cumplirlos.

[1] Licenciada, maestra y doctora en Historia por la Universidad Iberoamericana. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores, nivel 1. Es docente en la Universidad Anáhuac del Sur, en el Iftim y en la Universidad Iberoamericana. Es miembro del Comité Académico de la Maestría en Historia Contemporánea del Instituto José María Luis Mora, del Consejo Técnico del Posgrado en Historia de la Universidad Iberoamericana y del Consejo Editorial de la revista *Conspiratio.* Asimismo, es presidenta del Consejo Directivo y miembro de la Comisión Académica del imdosoc, y socia supernumeraria de la Sociedad Mexicana de Historia Eclesiástica.

Las situaciones por las que los países latinoamericanos atravesaron durante aquellos años pueden resumirse en tres tipos: dictaduras militares en el Cono Sur (Argentina, Brasil, Chile), guerras civiles en Centroamérica (Guatemala y El Salvador) y regímenes aparentemente democráticos —"la dictadura perfecta diría Vargas Llosa"— como fue el caso de México. En los tres escenarios se dieron en mayor o menor escala actos de represión, detenciones arbitrarias, asesinatos y desaparición forzada. Es por ello que los antecedentes del movimiento actual de derechos humanos se ubican en la acción colectiva de los familiares de los desaparecidos y de los presos políticos; tal es el caso de Eureka, en México, o de las Madres de la Plaza de Mayo, en Argentina. Asimismo, la Iglesia católica ha tenido una participación activa en la lucha de los derechos humanos en la región, en la que podemos observar tanto acciones específicas, ligadas a las problemáticas locales, como más globales, lo que nos permite apreciar estas luchas no sólo como algo espontáneo, sino como elemento constitutivo de su propio quehacer.

El papel de la Iglesia ante las violaciones de derechos humanos

La idea de los derechos humanos proviene del derecho natural, según el cual los hombres y mujeres, por el simple hecho de ser seres humanos, gozan de una serie de derechos. Dicha noción, desde la Iglesia católica, se funda en la idea de que el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, y que, por lo tanto, cuenta con una dignidad especial que debe ser respetada. Esta noción de derecho natural adquiere especial importancia dentro de la Iglesia tras el Concilio Vaticano II, el cual buscaba la apertura de la Iglesia al mundo moderno.

En este contexto, muchos sacerdotes y teólogos latinoamericanos que habían recibido formación en Europa no hallaban relación entre lo que aprendían y la realidad de los países del tercer mundo de donde provenían. Entonces, la teología tomará un giro, principalmente la latinoamericana; nacerá la Teología de la Liberación, que, en palabras de Enrique Dussel, era descrita como: "[…] una teología-histórica que tenga en cuenta nuestra historia desde el siglo XVI, en su propio camino, y que intente pensar a la luz de la fe a América Latina oprimida es lo que debemos llamar una Teología de la Liberación".[2] Esta teología que, como decíamos, surge en buena medida ante los cambios del Vaticano

[2] ENRIQUE DUSSEL, *Historia de la Iglesia en América Latina*, 2a ed., España, Nova Terra, 1972, p. 28.

II, permite que las iglesias del subcontinente se acerquen más a su feligresía y a sus preocupaciones. Frente a las violaciones de derechos humanos que aparecen en el escenario antes planteado —dictaduras, guerrilla, regímenes aparentemente democráticos—, la Iglesia actuará de diversas formas, haciendo suya la defensa de la dignidad de las personas. A continuación, presentaremos algunos ejemplos de los modos en que la Iglesia latinoamericana ha trabajado en la defensa de los derechos humanos.

Dictaduras militares en el Cono Sur: Argentina, Brasil y Chile

Argentina y Brasil pasaron por dictaduras militares prácticamente al mismo tiempo. Tras el golpe de Estado del 31 de marzo de 1964, el mariscal Castelo Branco consigue el poder, dando así inició a una dictadura que, asumida por diversos jefes militares, durará hasta 1985. Un año después del golpe brasileño, el 28 de junio de 1965, en Argentina se daría un caso similar, imponiéndose tres juntas militares sucesivas hasta 1973. Luego de tres años de gobiernos civiles, el 24 de marzo de 1976 se daría en Argentina un nuevo golpe de Estado que derivaría en el llamado "Proceso de organización nacional", considerada la dictadura más sangrienta de la historia argentina,[3] y que duraría hasta 1983.

Tradicionalmente, la reacción de la Iglesia en ambos casos ha sido caracterizada como opuesta, pues se considera que en el caso brasileño la Iglesia ejerció un poder opositor a las dictaduras, mientras que, en Argentina, se le ve como cómplice. Según las investigaciones más recientes, esta noción tiene en realidad mayores matices.[4] De acuerdo con Claudia Touris "Brasil y Argentina fueron dos de los espacios donde estas manifestaciones liberacionistas [se refiere a la Teología de la Liberación] y tercermundistas se dieron con mayor fuerza y capilaridad para proyectarse sobre redes sociopolíticas más amplias nacidas algunas en ámbitos marxistas".[5] Revisemos ambos casos.

En primer término, tenemos el caso de Brasil. A partir de 1958, y hasta el golpe militar, en la Iglesia brasileña inició un proceso de crecimiento de movimientos de izquierda. En un principio, la jerarquía católica brasileña buscó mantenerse al margen del asunto, aunque los

[3] Se estima que en esta época hubo entre 10 mil y 30 mil desaparecidos.

[4] Claudia Touris, "Iglesia católica, dictaduras y derechos humanos en Brasil y Argentina en la tormenta de los años setenta", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas–Anuario de Historia de America Latina,* vol. 52, diciembre de 2015, p. 319.

[5] *Ibid*., p. 322.

obispos de la región del Amazonas y el Nordeste de Brasil empezaron la defensa de los sectores más desprotegidos, sobre todo después de la llamada *Operação Amazônica*, tras la cual dicha zona se convirtió en "un inmenso escenario de ocupación territorial masiva, violenta y rápida"[6] en favor de los capitales transnacionales y los grandes terratenientes.

A partir de 1968, tras el llamado *Ato institucional #5*, la dictadura comenzaría una fase más represiva, en la cual la tortura a presos políticos se recrudecería. En 1969, el asesinato del padre Henrique Pereira Neto, quien había denunciado los métodos represivos usados por el régimen militar, deterioró de modo importante la relación entre el régimen y la jerarquía católica brasileña. Pereira Neto fue colaborador cercano del arzobispo Hélder Câmara, uno de los defensores de derechos humanos más destacados en su país y propulsor de la Teología de la Liberación quien ganó fama internacional por su denuncia a escala global de las atrocidades del régimen en su país.

Ahora, además de la jerarquía eclesiástica, hubo otros sectores de la Iglesia brasileña comprometidos con la defensa de los derechos humanos. Intelectuales católicos como Paulo Freire, educador, y Alceu Amoroso Lima, escritor y crítico de la censura del régimen militar, trabajaron cada uno desde su propia trinchera en favor de los más desfavorecidos y la libertad de expresión. Asimismo, es importante mencionar la creación en los sesenta de las Comunidades Eclesiales de Base (CEB), organizaciones pensadas para la lectura y análisis de textos bíblicos y la realización de obras caritativas y solidarias, vinculadas con la opción preferencial por los pobres y la justicia social. Por todo esto, Claudia Touris considera que "la Iglesia católica se convirtió en el refugio más seguro para las víctimas de la represión y se fue constituyendo en el núcleo político más poderoso que aglutinó a la oposición a medida que se flexibilizaba gradualmente el gobierno dictatorial [...]".[7]

Ahora bien, el caso argentino es más complejo. Como ya adelantábamos, la jerarquía católica en ese país no actuó de manera conjunta, como en Brasil, en contra del régimen, sino que, más bien, fueron figuras que, de forma más o menos aislada, trabajaron en la defensa de los derechos de las víctimas de la dictadura. Con respecto al tema de la pobreza, en el documento de San Miguel, elaborado por la Conferencia

[6] Edison Antonio de Sosa, "Capitalismo y agricultura en un área de expansión de la sociedad brasileña. El norte de Mato Grosso", en Noemí M. Grijalba-Blacha y Sonia Regina Mendoça (coords.), *Cuestiones agrarias en Argentina y Brasil,* Buenos Aires, Prometeo, 2007, p. 334.

[7] Claudia Touris, *op. cit.,* p. 332.

Episcopal Argentina como respuesta al Concilio Vaticano II y la reunión del CELAM en Medellín en 1969, se dice lo siguiente:

> […] la miseria es un pecado, en el pensamiento de Jesús.
> Es una condición inhumana. Dios no ha hecho al hombre para la miseria. Es una injusticia social. Por eso, los que poseen tienen el deber de socorrer a los pobres que no poseen. La comunidad cristiana es responsable de "sus pobres". Comenzando por sus jefes, debe tener el corazón abierto a sus sufrimientos.
> […]
> No basta vivir la pobreza espiritual. Tenemos no sólo derecho, sino el deber de denunciar la "carencia injusta de los bienes de este mundo que sufren muchos argentinos. Es un deber, porque la injusticia es un pecado que clama al cielo. No es sólo un pecado personal, sino también social, que desintegra la comunidad, atenta contra la paz, rompe la unidad y arruina la familia".

Como puede leerse, para los prelados la situación de pobreza en que vive parte de la población argentina es violatoria de su dignidad humana, y por lo mismo, debe ser denunciada.

Es esencial tener en cuenta que, de acuerdo con diversas estimaciones, entre 1974 y 1983 en Argentina fueron asesinados 19 sacerdotes católicos y que al menos 72 fueron detenidos, torturados, liberados y expulsados del país. Quizá el caso más paradigmático sea el de Enrique Angelelli, Obispo de la Rioja, quien falleció en un cuestionado accidente automovilístico. Desde poco después de asumir el cargo, el nuevo obispo se esforzó por entender la problemática social de la Rioja, convocando a foros populares en donde se discutía el tema para posteriormente generar líneas de acción al respecto. Desde el púlpito o con documentos, el obispo apoyaba las huelgas de los trabajadores estatales de la Rioja, condenaba el despido de empleados de la provincia e incluso criticaba los llamados del gobierno a la Iglesia a la reconciliación, asegurando que "la loable invitación tiende a llevar fidelidad para ayudar al hombre argentino a reencontrarse, según el plan de Dios, y no silenciar en aras de un orden mal entendido los desórdenes profundos cuyas raíces son muy hondas y que urgen solución".[8] Como podemos ver, el rechazo a situaciones injustas y a la represión por parte del Estado se encuentran claramente condenadas por parte del prelado argentino.

[8] *Ibid.*, pp. 82-83.

Pero, como en el caso brasileño, el combate a los actos violentos del Estado no se limitó a la jerarquía eclesiástica. Entre los últimos años del gobierno de María Estela Martínez de Perón y mediados de la dictadura militar, se reconoce la creación de ocho organismos de derechos humanos en Argentina,[9] de los cuales la mitad son de inspiración cristiana: el Servicio Paz y Justicia (1974) fundado por Adolfo Pérez Esquivel, quien recibió el Premio Nobel de la Paz en 1980; la Asamblea Permanente por los Derechos Humanos (1975) creada a iniciativa de Rosa Pantaleón en la Casa de Ejercicios Espirituales dependiente de la Iglesia de la Santa Cruz (Buenos Aires) y en cuya fundación también participó el Obispo de la diócesis de Neuquén, Jaime de Nevares; el Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos (1976) establecido "como una respuesta de cristianos y sus iglesias ante las gravísimas violaciones a la vida, los derechos y la dignidad de las personas";[10] y el Centro de Estudios Legales y Sociales (1979) fundado por el escritor y abogado católico Emilio Mignone tras la desaparición de su hija. Con estos ejemplos, notamos el compromiso de la Iglesia católica argentina con el respeto a los derechos humanos durante la época de la dictadura.

Por su parte, el caso de Chile también es llamativo. En la segunda mitad de la década de los sesenta en Chile, al igual que en otras naciones del subcontinente, surge un grupo de "cristianos de avanzada" quienes, retomando el Evangelio desde la visión de los oprimidos, rompen con las posturas moderadas de la democracia cristiana, por entonces en el gobierno, y se radicalizan a la izquierda.[11] Ejemplo característico de éstos fue el movimiento conocido como Iglesia Joven, nacido el 11 de agosto de 1968, cuando un grupo de laicos, religiosas y sacerdotes tomó la Catedral de Santiago en protesta de la visita de Pablo VI a Medellín ese año, colocando en ésta una pancarta con el lema "Por una Iglesia junto al pueblo y sus luchas". La visita del Papa al país latinoamericano fue lo que suscitó "la indignación ante el escándalo de la miseria y el sufrimiento de tantos chilenos y latinoamericanos objetos de explotación, negados en su dignidad de seres humanos, y el descubrimiento de que la Iglesia tenía que autentificar sus estructuras para ser realmente fiel a Jesús de Nazaret,

[9] Luciano Alonso, "El surgimiento del movimiento argentino por los derechos humanos en perspectiva comparada", *Páginas, Revista Digital de la Escuela de Historia,* Universidad Nacional del Rosario, año 1, núm. 1, 2008, p. 90.

[10] Arturo Blatezky, "Historia del Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos", en http://www.medh.org.ar/index.php/acerca-del-medh/historia/ (Fecha de consulta: 11 de agosto de 2018).

[11] David Fernández, *La "Iglesia" que resistió a Pinochet,* Madrid, iepala, 1996, p. 24.

el cual iba siendo redescubierto a partir de la lectura del Evangelio desde la vida".[12]

En el terreno de lo político, los "cristianos de avanzada" decidieron salir del Partido Demócrata Cristiano para formar el Movimiento de Acción Popular Unitaria, desde donde, en alianza con otras fuerzas de izquierda, lanzarían la candidatura de Salvador Allende a la presidencia de Chile. A partir de este momento, para un sector de cristianos chilenos, ser de izquierda y católicos deja de ser una contradicción y, con el triunfo de éste, la situación se centrará en cuál sería la aportación de los cristianos en la construcción del socialismo chileno.[13]

En septiembre de 1971, un grupo de sacerdotes formaría Cristianos por el Socialismo, en donde éstos laboran como un trabajador más, aunque algunos se dedicarán a tareas puramente intelectuales. Pero el sueño de un Chile socialista terminaría el 11 de septiembre de 1973 cuando el ejército chileno dio un golpe de Estado en contra de Allende, quien finalmente se suicidó.

El gobierno golpista, encabezado por Augusto Pinochet, se encaminó al desarrollo económico, acusando al gobierno de Allende de haber causado un grave desorden económico, y a la seguridad, que significaba acabar con la "amenaza comunista". La "amenaza comunista" estaba formada por un amplio y muy ambiguo sector de la población, que iba desde los dirigentes partidarios que habían apoyado a Allende, líderes sindicales, personas que habían participado en alguna manifestación en favor del expresidente, e incluso, personas que expresaban alguna preocupación social; los sectores populares fueron los que más sufrieron. En este tenor, el régimen chileno generó un verdadero terrorismo de Estado, acusando a personas sin relación real a sus "enemigos", así como causando miedo entre la población.

Ante los actos represivos, los católicos de izquierda cerraron filas con la jerarquía buscando su protección, y la lucha se trasladó a la defensa de los derechos humanos.[14] En 1973, se creó el Comité de Cooperación para la Paz en Chile (Copachi), un organismo ecuménico que buscaba apoyar legal y socialmente a los detenidos y torturados por el régimen. Ante las presiones por parte del gobierno de Pinochet, fue disuelto; en su lugar se formó la Vicaría de la Solidaridad, entrando en funciones el

[12] *Ibid.*, p. 34.
[13] *Ibid.*, p. 43.
[14] *Ibid.*, p. 75.

1 de enero de 1976. Esta nueva organización, aunque perdía el carácter ecuménico, era parte de la propia Iglesia católica, por lo que el régimen no podía atacarla de manera tan directa. La Vicaría no tendría únicamente como objeto el apoyo a los presos políticos y torturados, sino que respaldaba la localización de los desaparecidos, denunciaba la represión por parte del Estado y fomentaba la creación de organizaciones de apoyo a los más necesitados. Del 22 al 25 de noviembre de 1978 organizó un Simposium Internacional de Derechos Humanos, el cual sirvió para atraer las miradas internacionales al caso chileno. La Vicaría siguió funcionando hasta dos años después del fin de la dictadura (1992), recibiendo diversos premios y reconocimientos internacionales.

Sin embargo, el fin de las dictaduras militares no implicó el fin del trabajo de la Iglesia en la región. En Brasil, la Iglesia continúa trabajando en favor de los derechos de los indígenas a través del Consejo Indigenista Misionero, vinculado con la Conferencia Nacional de Obispos de Brasil, y que año con año presenta el reporte *Violencia contra los pueblos indígenas en Brasil.* Es importante destacar que, de acuerdo con la Secretaría Especial de Salud Indígena de ese país, entre 2007 y 2017 habían sido asesinados 833 indígenas y 351 se habían suicidado, datos por encima de la media nacional,[15] con lo que puede apreciarse la problemática que existe en dicha nación. Aunado a ello, Cáritas Brasil cuenta en la actualidad con más de 15 mil agentes, mayoritariamente voluntarios, esparcidos por su amplio territorio, tratando temas como gestión de riesgos y emergencias, infancia, adolescencia y juventud, y seguridad alimentaria y nutricional. En el caso brasileño, cabe destacar la creación en 2015 de la Red Eclesial Panamazónica, que integra poblaciones de la región del Amazonas repartidas en ocho países, siendo Brasil el más extenso. Dicha red formó la Escuela de Derechos Humanos, la cual tiene por objetivo:

> Acompañar a los actores locales y agentes de pastoral que trabajan para la defensa integral de sus territorios desde la perspectiva de la denuncia profética y de los derechos humanos, creando una masa crítica de hombres y mujeres de la Panamazonía, líderes de organizaciones eclesiales, de comunidades indígenas y organizaciones locales, y de grupos en situación

[15] Vanessa Barbara, “Los ataques contra los indígenas de Brasil”, *TheNewYorkTimes.es,* en https://www.nytimes.com/es/2017/05/30/los-ataques-contra-los-indigenas-de-brasil/?rref=collection%2Fsection-collection%2Fnyt-es&action=click&contentCollection=consejo-indigenista-misionero&region=stream&module=stream_unit&version=latest&contentPlacement=1&pgtype=collection (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

de vulnerabilidad, a partir de una formación en derechos humanos, para incentivar y acompañar procesos de promoción, exigibilidad y defensa de derechos en la Pan-Amazonía a nivel internacional y nacional, sustentados en la mirada y sustento de la Doctrina Social de la Iglesia.[16]

Por su parte, después de la crisis económica de finales de la década de los noventa y principios del siglo XXI, la Conferencia Episcopal Argentina buscó poner en el centro de la discusión la llamada deuda social, definida como el "déficit en las capacidades de desarrollo humano e integración social de la población",[17] en contraposición de la deuda externa, presente a menudo en el discurso gubernamental. En ese sentido, en 2004 la Pontificia Universidad Católica de Argentina inició los reportes anuales del Barómetro de la Deuda Social Argentina, en donde se presentaba a los replicadores sociales y a los medios de comunicación una serie de datos duros sobre la pobreza en la nación, pero no como algo lejano, sino como una deuda de la propia sociedad argentina con las poblaciones más desfavorecidas. Asimismo, el episcopado lanzó el proyecto *Hacia un bicentenario en justicia y solidaridad. 2010-2016,* el cual pretendía terminar con la pobreza y promover el desarrollo integral del ser humano. En el sentido de un desarrollo humano integral, Cáritas Argentina trabaja en diversas esferas, como primera infancia, adicciones, equidad entre varones y mujeres, así como en el apoyo en casos de emergencia.[18]

Centroamérica y la guerrilla

En junio de 1970 los obispos centroamericanos se reunieron en Antigua, Guatemala, con el objetivo de buscar la mejor forma de implementar los planteamientos de Medellín en sus respectivas diócesis. Aunque en la reunión mostraron la intención de transmitir el Evangelio de manera que se denunciaran los obstáculos que frenaban el desarrollo, reafirmaron éste como única forma para lograr la liberación auténtica, en contracorriente de la violencia y la revolución. La distancia entre dicho planteamiento y la realidad cotidiana de la región se reflejó en

[16] Red Eclesial Panamazónica, "Escuela de Derechos Humanos REPAM", en http://redamazonica.org/escuela/ (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

[17] Pontificia Universidad Católica de Argentina, "Barómetro de la Deuda Social Argentina", en http://uca.edu.ar/es/observatorio-de-la-deuda-social-argentina/barometro-de-la-deuda-social-argentina (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

[18] Cáritas Argentina, "¿Qué hacemos?", en https://www.caritas.org.ar/que-hacemos/ (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

las diferencias surgidas entre la jerarquía y el llamado bajo clero, que buscó implementar la opción preferencial por los pobres. Unos años antes, a finales de 1967, tres clérigos de la Catholic Foreing Mission Society of America, popularmente conocida como Maryknoll, habían sido expulsados de Guatemala por su contacto con las Fuerzas Armadas Rebeldes, aunque, de acuerdo con documentos del Departamento de Estado estadounidense, las conexiones entre religiosos y el movimiento armado en ese momento eran aún muy preliminares.[19]

El primer clero centroamericano en asumir la acción social progresista fue el nicaragüense, en buena medida debido a que los indicadores sociales de su país eran los segundos más bajos de la región, sólo después de Haití. Quizá el caso más conocido es el de Ernesto Cardenal, quien fundó en el Archipiélago de Solentiname una comunidad cristiana orientada a la justicia social. Cardenal, destacado defensor de la Teología de la Liberación, escribió *El Evangelio en Solentiname*, en el cual recoge los comentarios que los campesinos de la zona hacen durante un diálogo que establece la comunidad después de la lectura del Evangelio del domingo, en lugar del tradicional sermón. De acuerdo con el autor, "los comentarios de los campesinos suelen ser de mayor profundidad que la de muchos teólogos, pero de una sencillez como la del mismo Evangelio. No es de extrañarse: El *Evangelio* o 'Buena Nueva' (la Buena Noticia a los pobres) fue escrito para ellos y por gente como ellos".[20]

Aunque los clérigos nicaragüenses no tomaron las armas en contra del régimen de los Somoza, muchos de ellos apoyaron de modo activo a los insurrectos, motivo por el cual cuatro sacerdotes católicos asumieron en 1979 puestos en el gobierno tras la derrota de éste. Fernando Cardenal, hermano de Ernesto y sacerdote jesuita, por citar un ejemplo, fue parte del Frente Sandinista de Liberación Nacional, pero aseguró que su afiliación no se debía al marxismo, el cual desconocía, sino a un profundo conocimiento del Evangelio. Juan Pablo II fue muy crítico al gobierno sandinista durante su visita al país centroamericano en 1983; en especial, por la ya citada participación de sacerdotes en él.

Ahora pasemos nuestra mirada a los casos de El Salvador y Guatemala. En ambos, el periodo de finales de los setenta y principios de

[19] Virginia Garrard-Burnett, "La respuesta de la Iglesia a la violencia política en Centroamérica: de la Teología de la Liberación a los derechos humanos", en Alexander Wilde (ed.), *Las iglesias ante la violencia en América Latina. Los derechos humanos en el pasado y el presente,* México, Facultad Lationoamericana de Ciencias Sociales, 2015.

[20] Ernesto Cardenal, *El Evangelio en Solentiname. Volumen segundo,* Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1976, p. 9.

los ochenta puede considerarse de martirologio, pues se calcula que en esos años fueron asesinados en El Salvador nueve sacerdotes, monjas, y hermanas laicas, mientras que en Guatemala el número asciende a 27, todos a manos de las fuerzas de seguridad y los militares.[21] Sin embargo, es importante puntualizar que la mayoría de los sacerdotes no tomó las armas, sino que, más bien, buscó ser un apoyo desde la perspectiva moral y, en ocasiones, desde lo estratégico y logístico. En palabras de Virginia Garrard-Burnett:

> Había diferentes grados de apoyo a las guerrillas —*simpatizantes, colaboradores* (los que apoyaban de manera consciente, como dar alimentos o entregar paquetes), hasta *miembros*, que eran los que se subordinaban a la disciplina de la organización para hacer lo que fuera necesario—. Por supuesto, cualquier nivel de participación requería compromiso y silencio, ya que los gobiernos en el poder fervientemente anticomunistas no reconocían estas distinciones.
>
> De los clérigos liberacionistas que estuvieron a favor de los movimientos guerrilleros, la mayoría perteneció a las categorías de apoyo más bajas. Para muchos, la cuestión de la violencia revolucionaria era simplemente una barrera infranqueable para la plena participación revolucionaria.[22]

Un ejemplo muy conocido de esto es el del obispo Óscar Arnulfo Romero, quien, como sabemos, fue canonizado el 14 de octubre de 2018 por el papa Francisco. Aunque tenía un fuerte compromiso con los pobres, Romero era ferviente partidario de la no violencia, desconfiado por esas razones tanto por la derecha como por la izquierda radical. Monseñor Romero fue en un inicio un obispo moderado, pero, conforme se fueron desarrollando los actos violentos de su país, y en particular luego del asesinato de su amigo Rutilo Grande, su discurso se fue haciendo más crítico. Entre 1977 y 1980, el obispo salvadoreño lanzó una serie de cuatro cartas pastorales, entre las que destaca la tercera, *La Iglesia y las organizaciones políticas populares,* en la que asegura que "El cristianismo es pacífico […] no es simplemente pacifista, porque es capaz de combatir. Pero prefiere la paz a la guerra".[23] Asimismo, decía que "la recomendación del Evangelio de devolver la otra mejilla ante un acto injusto agresor, lejos de ser pasividad y cobardía, es la manifestación de una gran fuerza moral que deja moralmente vencido y humillado al agresor".[24] Así, monseñor Romero se nos presenta como un pacifista;

[21] Virginia Garrard-Burnett, *op. cit.,* pp. 154-155.
[22] *Ibid.*, p. 152.
[23] *Ibid.,* p. 156.
[24] *Ibid.,* p. 157.

un hombre que, a pesar de su apoyo incondicional a los pobres y desprotegidos, utilizó la no violencia como estandarte.

Contrario a lo que podría pensarse, el asesinato de este obispo, visto como mártir de la Teología de la Liberación, llevaría a la Iglesia centroamericana, y latinoamericana en general, a cambiar el paradigma de la revolución por el de la lucha por los derechos humanos. Aunado a otros acontecimientos, como la profunda división de la Iglesia católica nicaragüense, la muerte de Romero hizo a muchos activistas dentro de la Iglesia reevaluar el precio de tantas vidas que se perdían en la lucha revolucionaria. La mirada se tenía que cambiar del acto revolucionario a la defensa de los derechos de las víctimas. En este tenor, la Iglesia se convirtió, con el paso de los años, en un importante elemento en los procesos de paz en El Salvador y Guatemala durante la segunda mitad de la década de los ochenta.

En 1986, el presidente de Costa Rica, Óscar Arias, convocaría a los combatientes en ambos países a lograr una solución negociada a sus conflictos. Para ello, la participación de miembros de la Iglesia fue central, pues haber estado en contacto de manera directa con el conflicto les brindaba el reconocimiento de ambos bandos. De igual forma, sus nexos con la Iglesia de los Estados Unidos harían que se ejerciera presión sobre el gobierno de Ronald Reagan para que dejara de apoyar a los gobiernos represores. De acuerdo con Luis Guillermo Solís Rivera, principal asesor de Arias y futuro presidente de Costa Rica, "buscar y garantizar el apoyo de las instituciones religiosas fue de primordial importancia […]".[25]

Otro proceso de paz en el que participó la Iglesia fue en las negociaciones entre el gobierno colombiano y las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC). Ya desde mediados de los años noventa la Conferencia del Episcopado Colombiano había creado la Comisión de Conciliación Nacional, encabezada por el presidente del episcopado, pero formada por integrantes de diversos sectores de la población de aquella nación. Dentro de sus objetivos está "promover el respeto y acatamiento de los derechos humanos y del derecho internacional humanitario",[26] buscando dar acompañamiento integral a las víctimas del conflicto armado. En este sentido, por citar un ejemplo, se destaca el trabajo desarrollado en Putamayo, donde la violencia ha sido una

[25] *Ibid.*, p. 167.

[26] Comisión de Conciliación Nacional, "Nuestra Historia", en http://www.comisiondeconciliacion.co/nosotros/historia/ (Fecha de consulta: 1 de septiembre de 2018).

constante a las poblaciones campesinas locales, pues al ser el origen de más del 50% de la coca utilizada en la producción de cocaína a escala mundial, los pobladores se han vuelto blanco fácil tanto de las FARC como del combate a la producción de dicha planta por parte del gobierno de los Estados Unidos. Ahí, la Iglesia ha establecido una serie de formas de atención pastoral para la población, que ha ido desde la creación de talleres, organización de los campesinos y las mujeres, entrenamiento de líderes locales, hasta reuniones con los jefes de las guerrillas y las autoridades civiles para abogar por la comunidad. Incluso, las conexiones de la Iglesia con organizaciones de diversos tipos en los Estados Unidos permitieron que su mensaje llegara a redes internacionales, generando presiones sobre el gobierno estadounidense.[27]

México: un caso diferente

A diferencia del Cono Sur y Centroamérica, en la época de la Conferencia de Medellín, México contaba con un aparente régimen constitucional y con procesos formalmente democráticos. No obstante, ante los actos violentos del Estado, en un primer momento contra los estudiantes en 1968 y, posteriormente, contra distintos grupos sociales durante la llamada guerra sucia de los años setenta, se impulsó la creación de las primeras organizaciones no gubernamentales con el afán de esclarecer los casos de desapariciones y de exigir respeto a los derechos humanos dentro del territorio nacional. La represión, la pobreza, la continua violación de los derechos en pueblos y comunidades indígenas fueron un gran detonante para que en la década de los ochenta empezaran a aparecer grupos que, organizados, defendían los derechos humanos.

Ahora bien, esas asociaciones civiles que pugnan por la procuración de los derechos humanos tienen una fuerte inspiración cristiana y particularmente católica. En el contexto social que mencionamos arriba (Declaración Universal de los Derechos Humanos, postsegunda Guerra Mundial, etcétera), además de una crisis de la religión y de la Iglesia católica, se plantearán nuevos modos de poner en práctica el ser católico.

Existe consenso entre los especialistas en señalar la década de los ochenta como "el momento" de la efervescencia y multiplicación de organizaciones civiles de derechos humanos en el país; momento en

[27] Cfr. Winifred Tate, "Violencia y atención pastoral en Putumayo, Colombia", en Alexander Wilde (ed.), *op. cit.,* pp. 351-380.

el que —de acuerdo con la tesis de Sergio Aguayo— se cultivaron las bases conceptuales y sociales que consolidaron el movimiento de derechos humanos que se manifestaría con mayor fuerza en los noventa. Algunas de las organizaciones más destacadas que surgieron en este periodo fueron la Comisión de Solidaridad y Defensa de los Derechos Humanos, AC (COSYDDHAC) en Chihuahua, el Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez (PRODH), el Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas (FRAYBA) y el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria, AC (VITORIA).

De esos grupos, el PRODH tiene una herencia jesuita y de Teología de la Liberación. Este centro se constituyó como una oposición civil al poder político. Desde su fundación, estuvo ligado a las redes de vigilancia cívica y democrática de México. Esta materialización en la civilidad de las militancias de la Teología de la Liberación catalizó las preocupaciones de la misma. Por otro lado, el Centro de Derechos Humanos Fray Francisco de Vitoria es, ciertamente, una sociedad civil, pero que se reconoce como de inspiración cristiana. Fue "gracias al entusiasmo de fray Gonzalo Balderas Vega, de fray Miguel Concha Malo y al compromiso del Consejo de la Provincia"[28] que este centro pudo ver la luz en 1984. Fuertemente influido por el contexto mexicano que ya señalábamos, el Vitoria respondía también a la solidarización con ciudadanos centroamericanos que eran fuertemente perseguidos por su labor como defensores de los derechos humanos en sus países de origen. Fue fray Gonzalo Balderas quien, al acercarse a esta problemática sufrida por ciudadanos y compañeros religiosos de Guatemala y el Salvador, promovió que se les diera refugio a los activistas. Jesuitas (PRODH) y dominicos (Vitoria) serán órdenes religiosas que coadyuvarán en la lucha por el respeto de los derechos humanos en México. Poco a poco, la Iglesia católica se ha vuelto parte fundamental en la vigilancia del cumplimiento de los derechos del hombre.

Una vez "oficializado" el compromiso del Estado por defender y "garantizar" los derechos humanos, con la creación, en 1990, de la Comisión Nacional de los Derechos Humanos (CNDH) sería imposible detener el proceso: de la mano de la "conquista" del reconocimiento de sus derechos, la ciudadanía pugnó por la democratización del sistema político mexicano y la alternancia partidista en el país.

[28] http://www.derechoshumanos.org.mx/extras/download/memo25.pdf

A partir de los noventa, los temas que se atendieron con mayor fuerza fueron los derechos civiles y políticos en contra de la represión y los abusos de militares y policías, los derechos de los pueblos indígenas que, luego del movimiento zapatista, adquirieron una gran presencia en el contexto nacional e internacional y los derechos vinculados con la democracia política.

En 1992, por orden del cardenal Ernesto Corripio Ahumada, en ese entonces Arzobispo Primado de México, verá la luz el Departamento de Derechos Humanos de la Arquidiócesis de México. Heredero del Concilio Vaticano II y de las luchas sociales de las últimas décadas, este departamento busca hacer justicia ante los daños que puedan haberse perpetrado en contra de la población más desprotegida. Sus acciones están divididas en tres áreas: asesoría y defensa legal, capacitación y formación, difusión y comunicación.[29] Estas tres áreas buscan proporcionar un servicio íntegro, en el que se oriente a las víctimas, pero, además, se procura dotarlas de herramientas con las cuales puedan seguir solas su proceso, así como dar difusión a los casos para el conocimiento local, nacional e internacional.

Por otro lado, ante el crecimiento de la migración indocumentada a los Estados Unidos tanto de ciudadanos mexicanos como centroamericanos, la preocupación por sus derechos ha sido central para la Iglesia; citaremos sólo dos ejemplos. Posada Belén, albergue situado en Saltillo, Coahuila, que desde 2002 ha atendido alrededor de 400 mil migrantes centroamericanos, siendo reconocido como el que tiene más tiempo de dar dicho servicio en México.[30] Por su parte, Hermanos en el camino, fundado en febrero de 2007 por el padre Alejandro Solalinde, en Ixtepec, Oaxaca, atiende a alrededor de 20 mil personas al año.[31] Ambos albergues se han convertido en verdaderos santuarios de protección para los migrantes centroamericanos, uno al norte y otro al sur de la República, en particular ante el recrudecimiento de la violencia por parte del crimen organizado en contra de los migrantes.

En el tema de la violencia generada por el narcotráfico, la cooperación entre obispos de diversos países latinoamericanos ha sido muy importante. En 2011, una comisión de obispos de México efectuó una

[29] *Ibid.,* p. 10.

[30] Amelia Frank-Vitale, "Fui migrante y me hospedaron: las respuestas de la Iglesia católica ante la violencia contra los migrantes centroamericanos en México", en Alexander Wilde (ed.), *op. cit.,* p. 427.

[31] *Historia del albergue Hermanos en el camino,* en http://www.hermanosenelcamino.org (Fecha de consulta: 21 de agosto de 2018).

visita a sus pares colombianos para poder escuchar la forma en que han trabajado con el tema de la violencia derivada de éste.[32] Cabe recordar que, en diciembre de 2006, el gobierno mexicano había lanzado la llamada "Guerra contra el narcotráfico", un enfrentamiento frontal con los cárteles de la droga, y que, de acuerdo con la Comisión Episcopal para la Pastoral Social de la Conferencia del Episcopado Mexicano, había cobrado la vida de 174 mil personas hasta diciembre de 2017.[33] Ante el embate del narcotráfico en prácticamente toda la República, la respuesta de las diferentes diócesis ha sido distinta, destacándose el caso de la Arquidiócesis de Acapulco, en donde se ha desarrollado un acompañamiento integral a las víctimas que contempla las dimensiones espiritual, pastoral, jurídica y psicosocial. En esta última, la escucha empática suele ser primordial y la practican sacerdotes, religiosas, o incluso laicos cercanos a la Iglesia, todos debidamente capacitados.[34]

Otro eje indispensable en el que ha trabajado la Iglesia católica en México es en el tema indígena. Existen una gran cantidad de ejemplos de cómo la Iglesia ha apoyado proyectos de desarrollo social en comunidades indígenas, recuperando su cultura y apoyándoles para el desarrollo comunitario. De entre tantos ejemplos podemos hablar de la misión de Bachajón, Chiapas, lugar en el que los jesuitas, las hermanas del Divino Pastor y un grupo de laicos trabajan en la promoción de una agricultura sustentable y la búsqueda de una economía solidaria en donde las ganancias de la cadena de valor de la producción cafetalera sean en beneficio de la población autóctona.[35]

Conclusión

Como se pudo ver en este largo, aunque muy resumido, recorrido histórico, la Iglesia católica ha sido una importante compañera en la defensa de los derechos humanos en América Latina desde por los menos finales de los años sesenta. Pasando por contextos diferentes en cada

[32] Iván E. Saldaña, "Iglesia, pilar contra el narco", en *Excelsior online,* https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/03/09/947725 (Fecha de publicación: 9 de marzo de 2014).

[33] Comisión Episcopal para la Pastoral Social, "Carta Pastoral: Con decisión construyamos la paz, basta de falsas seguridades", 12 de diciembre de 2017. Recuperada de http://www.caritasmexicana.org/justicia-paz-y-reconciliacion-fe-y-politica/ante-ascenso-de-violencia-en-mexico-obispos-exhortan-a-la-construccion-de-la-paz (Fecha de consulta: 25 de agosto de 2018).

[34] Para conocer más a fondo el proyecto *vid.* Jean Mendieta-Jiménez, *Acompañamiento integral a víctimas de las violencias en la Arquidiócesis de Acapulco. Construcción de paz de cara a la crisis humanitaria en México,* Arquidiócesis de Acapulco, Comisión Episcopal para la Pastoral Social, Universidad Loyola del Pacífico a. c. y Catholic Relief Services, 2014.

[35] "Bienvenidos y bienvenidas a la misión de Bachajón", en https://misiondebachajon.sjsocial.org (Fecha de consulta: 25 de agosto de 2018).

país —dictaduras militares en el cono sur, guerrillas en Centroamérica y un régimen constitucional con procesos democráticos formales en México—, diversos actores dentro de la Iglesia han acompañado a las personas más vulnerables, ya sea por su condición económica o por ser víctimas de los gobiernos autoritarios y dictatoriales de sus países. Este hecho no es una coincidencia; la dignidad humana se deriva del hecho de que todos somos hijos de Dios, hechos a imagen y semejanza de éste, por lo que los derechos humanos deben ser protegidos. Asimismo, el Concilio Vaticano II y el CELAM de Medellín abrieron espacios para que la Iglesia latinoamericana, de múltiples formas, se acercara a las problemáticas de las poblaciones de la región. Bien decía Paulo VI

> […] lo temporal es la actividad de los hombres concierne de la Iglesia. Una Iglesia desencarnada, atrincherada frente al mundo, retirada en el desierto no sería la Iglesia de Jesucristo, "La Iglesia del Verbo encarnado". La Iglesia se interesa de cerca, por el contrario, por todos los esfuerzos generosos que tienden a hacer avanzar la humanidad, no solamente en un camino hacia el cielo, sino también en la búsqueda del bienestar, de la justicia, de la paz y de la felicidad sobre la tierra.[36]

Sin embargo, los tiempos han cambiado y con ellos la forma en que la Iglesia trabaja en la promoción de los derechos humanos. Conforme florecieron nuevas expresiones y aparecieron nuevos problemas sociales, la población latinoamericana ha requerido de la Iglesia diferentes formas de apoyo. Algunos temas como la atención a los indígenas y a los pobres constituyen continuidades históricas en nuestro continente, que la Iglesia no ha abandonado, pero han surgido problemáticas distintas, como las dificultades que afrontan los migrantes en su paso por México y las violaciones a los derechos humanos producto de la violencia ocasionada por el narcotráfico. Sobre la migración, el papa Francisco ha sido muy claro. En su mensaje al Congreso de los Estados Unidos, dijo lo siguiente:

> No debemos dejarnos intimidar por los números; más bien, mirar a las personas, sus rostros, escuchar sus historias mientras luchamos por asegurarles nuestra mejor respuesta a su situación. Una respuesta que siempre será humana, justa y fraterna. Cuidémonos de una tentación contemporánea: descartar todo lo que moleste. Recordemos la regla de oro: "Hagan ustedes con los demás como quieran que los demás hagan con ustedes" (Mt. 7,12).[37]

[36] Discurso de Pablo VI a los miembros del cuerpo diplomático el 7 de enero de 1967.
[37] PAPA FRANCISCO, "Discurso ante el Congreso de los Estados Unidos de Norteamérica". Recuperado de

Retomando el evangelio de Mateo, el Papa nos recuerda que la lucha por los derechos de los migrantes no es algo nuevo, sino una nueva faceta de la enseñanza de Cristo.

En ese sentido, cabe recordar que, *motu proprio,* en agosto de 2016, el Papa ordenó la creación del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral, el cual

> [...] recopila información e investigación en los ámbitos de la justicia y la paz, el desarrollo de los pueblos, la promoción y defensa de la dignidad humana y los derechos humanos, como los derechos relacionados con el trabajo, incluido el de los menores; el fenómeno de la migración y la explotación de migrantes; trata de personas y esclavitud; encarcelamiento, tortura y pena capital; el desarme y el control de armamentos, así como los conflictos armados y sus efectos sobre la población civil y el medio ambiente natural (derecho humanitario).[38]

Este nuevo Dicasterio conjunta los trabajos que antes hacían los Pontificios Consejos de Justicia y Paz, *Cor Umun*, para la Pastoral de los Emigrantes e Itinerantes y para los Agentes Sanitarios; así, la defensa de la dignidad humana se percibe de forma mucho más holística. Claramente, la señal que nos envía el pontífice es la de ver la defensa de los derechos humanos como algo constitutivo de la fe cristiana; tarea, por lo tanto, de toda la Iglesia.

Podríamos seguir con muchos otros ejemplos de la intervención de la Iglesia católica y su compromiso con los derechos humanos, como el caso de la lucha en contra de la trata de blancas en Tlaxcala, México; sin embargo, sería imposible abarcar todas las esferas que la Iglesia apoya y fomenta. Ante las nuevas problemáticas que enfrenta la región latinoamericana, diferentes de las dictaduras militares y las guerrillas de los años setenta del siglo pasado, pero muy parecidas en sus resultados de pobreza y violación a los derechos esenciales del hombre, la Iglesia latinoamericana continúa desde múltiples ámbitos apoyando a los más desfavorecidos. Ya sea a través de las diócesis, las órdenes religiosas, tanto femeninas como masculinas, las conferencias episcopales, las organizaciones como Cáritas, e incluso las universidades de inspiración cristiana, la Iglesia busca dar cuenta de su misión, que en palabras del *Documento de Aparecida* es: "entregar a nuestros pueblos la vida plena y

https://www.aciprensa.com/noticias/el-papa-francisco-da-discurso-al-congreso-de-estados-unidos-en-el-capitolio-86152 (Fecha de consulta: 30 de agosto de 2018).

[38] Papa Francisco, "Estatutos del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral". Recuperado de http://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/documents/papa-francesco_20160817_statuto-dicastero-servizio-sviluppo-umano-integrale.html (Fecha de consulta: 30 de agosto de 2018).

feliz que Jesús nos trae, para que cada persona humana viva de acuerdo con la dignidad que Dios le ha dado".[39]

Referencias

Alonso, Luciano, "El surgimiento del movimiento argentino por los derechos humanos en perspectiva comparada", *Páginas, Revista Digital de la Escuela de Historia*, Universidad Nacional del Rosario, año 1, núm. 1, 2008.

Barbara, Vanessa, "Los ataques contra los indígenas de Brasil", en *TheNewYorkTimes.es,* https://www.nytimes.com/es/2017/05/30/los-ataques-contra-los-indígenas-de-brasil/?rref=collection%2Fsectioncollection%2Fnyt-es&action=click&module=stream_unit&version=la-test&contentPlacement=1&pgtype=collection

"Bienvenidos y bienvenidas a la misión de Bachajón", en https://misiondebachajon.sjsocial.org

Blatezky, Arturo, "Historia del Movimiento Ecuménico por los Derechos Humanos", en http://www.medh.org.ar/index.php/acerca-del-medh/historia/

Cardenal, Ernesto, *El Evangelio en Solentiname. Volumen Segundo,* Costa Rica, Departamento Ecuménico de Investigaciones, 1976.

Cáritas Argentina, "¿Qué hacemos?", en https://www.caritas.org.ar/que-hacemos/ (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

Comisión de Conciliación Nacional, "Nuestra Historia", en http://www.comisiondeconciliacion.co/nosotros/historia/

Comisión Interamericana de Derechos Humanos, Resolución 01/90 — Casos 9768, 9780 y 9828, 17 de mayo de 1990, http://www.cidh.org/annualrep/89.90span/Cap3d.htm#RESOLUCION%20N%BA%2001/90 (Fecha de consulta: 25 de mayo de 2007).

Conferencia Episcopal de Guatemala, *Plan Global de la Conferencia Episcopal 2008-2016*. Recuperado de http://www.iglesiacatolica.org.gt/cindire.htm

De Sosa, Edison Antonio, "Capitalismo y agricultura en un área de expansión de la sociedad brasileña. El norte de Mato Grosso", en Noemí M. Grijalba-Blacha y Sonia Regina Mendoça (coord.), *Cuestiones agrarias en Argentina y Brasil,* Buenos Aires, Prometeo, 2007.

Dussel, Enrique, *Historia de la Iglesia en América Latina*, 2° ed., España, Nova Terra, 1972.

Fernández, David, *La "Iglesia" que resistió a Pinochet*, Madrid, IEPALA, 1996.

Francisco, "Estatutos del Dicasterio para el Servicio del Desarrollo Humano Integral", en http://w2.vatican.va/content/francesco/en/motu_proprio/

[39] V Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, *Documento de Aparecida*, núm. 389.

documents/papa-francesco_20160817_statuto-dicastero-servizio-sviluppo-umano-integrale.html

Frank-Vitale, Amelia, "Fui migrante y me hospedaron: las respuestas de la Iglesia católica ante la violencia contra los migrantes centroamericanos en México", en Alexander Wilde (ed.), *Las iglesias ante la violencia en América Latina. Los derechos humanos en el pasado y el presente,* México, Facultad Lationoamericana de Ciencias Sociales, 2015.

Garrard-Burnett, Virginia, "La respuesta de la Iglesia a la violencia política en Centroamérica: de la Teología de la Liberación a los derechos humanos", en Alexander Wilde (ed.), *Las iglesias ante la violencia en América Latina. Los derechos humanos en el pasado y el presente,* México, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, 2015.

Historia del albergue Hermanos en el camino, en http://www.hermanosenelcamino.org (Fecha de consulta: 21 de agosto de 2018).

Kovacic, Fabian, *Así en la Tierra. Una biografía de Enrique Angelelli*, Buenos Aires, Ediciones Lohlé-Lumen, 1996.

Pérez Esquivel, Adolfo, "Discurso al recibir el Premio Nobel de la Paz 1980", en http://www.adolfoperezesquivel.org/?page_id=27 (Fecha de consulta: 11 de agosto de 2018).

Pontificia Universidad Católica de Argentina, Barómetro de la Deuda Social Argentina, en http://uca.edu.ar/es/observatorio-de-la-deuda-social-argentina/barometro-de-la-deuda-social-argentina (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

Red Eclesial Panamazónica, "Escuela de Derechos Humanos REPAM", en http://redamazonica.org/escuela/ (Fecha de consulta: 28 de agosto de 2018).

Saldaña, Iván E., "Iglesia, pilar contra el narco", en *Excelsior online*, https://www.excelsior.com.mx/nacional/2014/03/09/947725

Tate, Winifred, "Violencia y atención pastoral en Putumayo, Colombia", en Alexander Wilde (ed.), *Las iglesias ante la violencia en América Latina. Los derechos humanos en el pasado y el presente,* México, Facultad Lationoamericana de Ciencias Sociales, 2015, pp. 351-380.

Touris, Claudia, "Iglesia católica, dictaduras y derechos humanos en Brasil y Argentina en la tormenta de los años setenta", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas–Anuario de Historia de America Latina,* vol. 52, diciembre de 2015.

v Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, Documento de Aparecida, http://www.derechoshumanos.org.mx/extras/download/memo25.pdf

PANORAMA MISIONERO A LA LUZ DEL V CONGRESO AMERICANO DE MISIONES

Pbro. Ivo Saúl Flores Venegas[1]

1. Los congresos misioneros

Los congresos misioneros son una reunión de creyentes en Jesucristo, que se congregan para compartir e intercambiar información y experiencias misioneras, para analizar las situaciones por las que atraviesa la misión de la Iglesia, para plantear o inspirar proyectos que respondan a las necesidades misioneras de la Iglesia universal, son una experiencia de fe y fraternidad, pues, al encontrarse los cristianos, delegados de los diversos lugares, se hace realidad el anhelo de Jesucristo y se da el testimonio de la comunión con la Iglesia universal: "Padre, que todos sean uno, como Tú, Padre, estás en mí y yo en ti… Así el mundo creerá" (Jn. 17, 21).

Los congresos misioneros nacieron como un encuentro de los principales responsables de la evangelización en el plano nacional quienes se proponían analizar la problemática y la urgencia de la Misión *Ad Gentes* y *Ad Extra* para ofrecer alternativas eficaces en el progreso de la acción misionera de la Iglesia.

Son una celebración de la vida y de las iniciativas misioneras de todas las diócesis, institutos, grupos y movimientos que han tomado en serio la advertencia del papa Juan Pablo II: "Nadie puede eludir este deber supremo: Anunciar a Cristo…" (RMi, 2).

---

[1] El P. Ivo Saúl Flores Venegas es un joven sacerdote de la Arquidiócesis de Guadalajara, Jalisco. Fue parte del equipo formador de la etapa de secundaria del Seminario de su Arquidiócesis. Vicario en la parroquia de san Pío de Pietralcina y posteriormente en Santa Cruz del Valle. Desde hace cinco años colabora en OMPE como Secretario Nacional de la Infancia y Adolescencia Misionera (IAM). Obtuvo el Diplomado en Misionología por la Universidad Urbaniana de Roma.

Participantes

Los obispos responsables de misiones, los directores nacionales y diocesanos invitan a participar a los demás obispos, vicarios episcopales de pastoral, curias diocesanas de Pastoral, sacerdotes diocesanos, seminaristas, grupos misioneros de OMPE, coordinadores o presidentes diocesanos de los movimientos apostólicos, institutos misioneros, y religiosos que tienen presencia en cada país y en cada una de las diócesis.

Finalidad

La finalidad de los congresos misioneros es principalmente llevar a cabo el mandato misionero de Cristo a sus apóstoles "Vayan y hagan que todos los pueblos sean mis discípulos…" (Mt. 28,19) ahora dirigido a la Iglesia universal. Esto no será posible si no aseguramos que hemos experimentado con ardor un encuentro con Jesucristo, Hijo de Dios, vida y esperanza de toda la humanidad. Asimismo, buscan profundizar las raíces de nuestra fe y la responsabilidad que tenemos de compartirla con quienes no la tienen. Juan Pablo II dijo: "La fe se fortalece dándola" (RMi, 2). Es preciso asumir, como iglesias particulares, la responsabilidad de la tarea evangelizadora que compete a la Iglesia universal, dando desde la propia pobreza (DP 368) para alentar, impulsar y promover, en los ámbitos nacional e internacional, iniciativas y compromisos misioneros *ad gentes*, dentro y fuera de las propias diócesis, además de establecer prioridades y asumir compromisos de animación, formación, organización y cooperación misionera.

Objetivo general

El objetivo general de los congresos misioneros es reavivar la conciencia misionera de nuestras iglesias particulares, para que, en este siglo, respondamos con mayor generosidad y eficacia a los desafíos pastorales que el mundo actual y el mandato de Cristo nos plantean.

Origen

Estos congresos surgieron en México, primero como Congresos Nacionales Misioneros (Conami), luego se llamaron Congresos Misioneros Latinoamericanos (Comla) y, finalmente, Congresos Americanos Misioneros (CAM), como se conocen actualmente.

Cabe mencionar que los Conami se siguen celebrando en México cada cinco años. Comenzaron en 1942, pero fue en 1977 cuando se consideró oportuno aprovechar la estructura ya construida como base para iniciar los Comla. Hay que reconocer en este esfuerzo de extender la mirada a tres grandes pastores con visión misionera: monseñor Enrique Mejía Razura, director nacional de las Obras Misionales Pontificio Episcopales de México, de 1974 a 1990; el cardenal Agnelo Rossi, prefecto de la Congregación para la Evangelización de los Pueblos en ese tiempo, y monseñor Óscar Arnulfo Romero, arzobispo de San Salvador. Al ampliar los horizontes, celebraron de manera simultánea el Conami 7 y el Comla 1 en 1977.

A partir de 1999, en el contexto de la Exhortación Apostólica Postsinodal "Iglesia en América", se consideró oportuno unir los esfuerzos misioneros, no sólo de América Latina, sino en todo el continente americano, por lo que se invitó a participar tanto a los Estados Unidos como a Canadá y el Comla 6 se llamó, también, 1er. Congreso Americano de Misiones, mejor conocido como CAM 1. La sede del CAM 1 y Comla 6 fue Paraná (Argentina) y se llevó a cabo del 28 de septiembre al 3 de octubre de 1999, con el lema "América con Cristo sal de tu tierra". El CAM 2 y Comla 7 se efectuó en la ciudad de Guatemala (Guatemala), del 25 al 30 de noviembre de 2003, con el lema "Iglesia en América tu vida es Misión". El CAM 3 y Comla 8 se desarrolló en Quito (Ecuador), del 12 al 17 de agosto de 2008, con el lema "América con Cristo escucha, aprende y anuncia", El CAM 4 y Comla 9 se realizó en Maracaibo (Venezuela), del 26 de noviembre al 1de diciembre de 2013 con el lema "América misionera comparte tu fe". La sede del CAM 5 fue Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) y se celebró en julio de 2018, con el lema "América en Misión: El Evangelio es alegría". A partir de este Congreso se dejó de usar la doble nomenclatura por lo que ya no se le llamaría Comla 10, para reforzar la esencia de un congreso continental, aunque no hay que olvidar el origen que estos congresos tuvieron.

CAM 5 en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia)

La Iglesia católica en América ha celebrado su V Congreso Americano Misionero (CAM 5) en Santa Cruz de la Sierra (Bolivia) del 10 al 14 de julio de 2018, con el lema "América en Misión: El Evangelio es alegría" y con el tema "La alegría del Evangelio, corazón de la misión profética, fuente de reconciliación y comunión". Este gran acontecimiento mi-

sionero tuvo como objetivo "Fortalecer la identidad y el compromiso misionero *ad gentes* de la Iglesia en América, para anunciar la alegría del Evangelio a todos los pueblos, con particular atención a las periferias del mundo de hoy y al servicio de una sociedad más justa, solidaria y fraterna".

2. El papa Francisco y la identidad misionera de la Iglesia

El papa Francisco ha impulsado desde el comienzo de su pontificado la identidad misionera de la Iglesia. La misión consiste en transmitir la fe como anuncio explícito y testimonio vivo del Evangelio, pero el Papa se ha concentrado en la idea de la misionariedad de toda la Iglesia.

Los elementos fundamentales de la identidad misionera

Entre los elementos más destacables de la conciencia de la identidad misionera de la Iglesia, según el papa Francisco, podemos resaltar los siguientes:

a) El anuncio de Cristo se hace desde la Iglesia y como Iglesia.
b) El impulso misionero es una señal clara de la madurez de la comunidad eclesial.
c) La misionariedad es un aspecto esencial, programático y paradigmático de la vida de la Iglesia.
d) Todo cristiano debe ser testigo del Evangelio con fervor, alegría, coraje y esperanza para poder así anunciar a todos el mensaje de Cristo.
e) El deseo de compartir esta experiencia de gran alegría es el impulso para la acción misionera de la Iglesia.
f) Frente a los males presentes en el mundo en que vivimos, los creyentes somos misioneros mediante el anuncio y el testimonio profético de los valores del Evangelio.
g) Frente a toda crisis, especialmente la de valores, el Evangelio de Cristo es anuncio de esperanza, reconciliación, comunión y cercanía de Dios, que nos capacita para vencer el mal y conducirnos hacia el camino del bien.

La novedad magisterial del concepto de "misionariedad"

Es de destacar que el Papa introdujo en el número dos de su primer mensaje para la Jornada Mundial de las Misiones 2013 la palabra "misionariedad", asumiendo así un nuevo término, conocido ya en

la teología de la misión, pero no utilizado hasta ese momento en la doctrina de la Iglesia. Sin intentar hacer una definición de éste, Su Santidad se refería con ese vocablo al "mandato confiado por Jesús a los Apóstoles de ser sus 'testigos en Jerusalén, en toda Judea y Samaria, y hasta los confines de la tierra' (Hechos 1, 8), no como un aspecto secundario de la vida cristiana, sino como un aspecto esencial: todos somos enviados por los senderos del mundo para caminar con nuestros hermanos, profesando y dando testimonio de nuestra fe en Cristo y convirtiéndonos en anunciadores de su Evangelio".

Los desafíos actuales para la Misión Ad Gentes

Siguiendo la orientación establecida por el Concilio Vaticano II, desde la *Lumen Gentium*, *Gaudium et Spes* y *Ad Gentes*, y con el magisterio posterior, la Iglesia se muestra esencialmente misionera cuando se abre a los desafíos del mundo contemporáneo para buscar las respuestas adecuadas desde la Palabra de Dios.

La realización del CAM 5, un encuentro de gracia para la Iglesia de América

En esa respuesta misionera se ubica la realización del CAM 5, como la de todos los congresos previos. El CAM 5 ha sido, sin duda, un momento de gracia y de fiesta para la Iglesia en América, a través del cual se pudo avivar la misionariedad de la comunidad católica para hacerse presente en las realidades del mundo con la fuerza transformadora y con la alegría del Evangelio, que nos impulsa a trabajar abriendo vías de comunión y de reconciliación en los ámbitos sociales y políticos, interreligiosos y eclesiales. Con sentido misionero y evangelizador y con audacia profética, este congreso pretendió fomentar los cambios pertinentes en las actividades y en las estructuras eclesiales, de modo que esta Iglesia "en salida" responda con fidelidad a Dios en su misión abierta *Ad Gentes*; en particular a los pobres y a los descartados, a los que no conocen ni a Cristo ni los valores que emanan del Evangelio y de la alegría de su anuncio.

3. Las conclusiones del V Congreso Americano Misionero

A continuación, exponemos las conclusiones que emanan de la rica reflexión que ha ocupado nuestra atención y nuestras actividades desde la

preparación hasta la celebración del v Congreso Americano Misionero. Aparecen agrupadas en incisos temáticos, quizás a veces más amplios que lo que el título sugiere.

a) Sociedad y cultura

Riqueza sociocultural y simbólica en diálogo con el Evangelio. En el plano sociocultural, se constata la gran riqueza que existe en América y lo que ésta ofrece como terreno en el que pueda ser sembrado el anuncio del Evangelio, aun cuando éste ya fue comunicado en una primera evangelización; además, hay otros espacios para la misión en el mismo continente y en otros. Los valores culturales, sus expresiones simbólicas, así como las prácticas concretas de usos y costumbres, contienen dones para la humanidad que, bien asumidos y en diálogo con los valores del Reino, pueden ser una forma de expresión contextual del Evangelio, con notas de alegría, profecía y comunión.

Mirada interpelante a la realidad humana en América. Siguiendo las líneas maestras trazadas en el Concilio Vaticano II y teniendo en cuenta las consideraciones vertidas en los distintos momentos por el CELAM, en especial en la última Asamblea de Aparecida (2007), el CAM 5 enumeró las diferentes realidades y problemáticas que se han percibido en América como elementos fundamentales de carácter social, cultural, moral y económico en estos últimos años y que constituyen, a grandes rasgos, las debilidades y desafíos de la vida humana actual en el continente americano.

Los rostros y cuerpos sufrientes de los pobres y humillados. La lista es extensa: pecadores, pobres, humillados, marginados socioculturales, migrantes y trabajadores mal pagados, comunidades indígenas y afroamericanas; los rostros de niños sometidos a la pornografía y la prostitución, niños víctimas del aborto, personas portadoras de graves enfermedades (VIH o sida, por ejemplo), personas con capacidades diferentes, analfabetos tecnológicos, entre tantos otros. La Iglesia, Cuerpo de Cristo resucitado, está llamada a abrazar a todos estos cuerpos crucificados cuyo drama no es quedarse en la periferia de los bienes y del crecimiento de la sociedad, sino haber quedado fuera del desarrollo integral como personas (*DA* 65).

La constatación de cambios rápidos y profundos. Millones de personas empobrecidas están ajenas a la aparente globalización de la comunicación e información; la llamada brecha digital no es sólo generacional; sino, sobre todo, socioeconómica.

La crisis de la familia requiere la luz del Evangelio. La crisis de la familia se manifiesta en la inconsistencia de los matrimonios, la provisionalidad del amor de la pareja hombre y mujer, la vida en concubinato.

La preocupación por la vida y la dignidad humana. En muchos países se establecen perversas redes de tráfico humano, narcotráfico y pornografía infantil, así como situaciones de violencia física, sexual y psicológica. El crimen y la inseguridad ciudadana están presentes de distintas formas en nuestras sociedades y eso, como Iglesia, nos preocupa.

La preocupante situación de la mujer. En la Iglesia persisten formas de poder que infravaloran a la mujer y no permiten que sea verdadera protagonista de la misión de la Iglesia.

La modernidad débil y relativista. En la sociedad laicista y secularizada predomina el afán de dinero, de poder y de placer, y se rechazan los principios morales y los mensajes religiosos. Prevalece el "pensamiento débil". Se ha producido un alarmante descenso de las vocaciones eclesiásticas y religiosas.

La persona vacía, fragmentada y despersonalizada. La persona es un sujeto llevado sólo por los estímulos, sin calado interior, interiormente vacía, fragmentada, como sin columna vertebral, sin principios y llena de traumas y complejos.

b) Política y economía

El sistema económico vigente genera exclusión. No es compatible con el Evangelio un sistema que antepone el valor del dinero sobre la dignidad de la persona humana y la creación entera.

El cuidado necesario de la hermana madre tierra. El sistema económico provoca y promueve una depredación de los recursos de la creación, llegando incluso a amenazar la propia subsistencia del género humano.

Carencias en la vida política y democrática. Son especialmente llamativas las problemáticas de abuso de poder de parte de algunos gobernantes y la ineficiencia de los sistemas de justicia.

Otras situaciones humanas clamorosas. Otras circunstancias como el narcotráfico, el tráfico humano, la calidad de vida en salud y educación o el fenómeno migratorio (con las indignantes imágenes y el llanto de los niños separados de sus padres en la frontera entre EE.UU. y México, recientes aún en la memoria), son clamores de la vida que nos invitan a una respuesta de fe.

El clamor de la hermana madre tierra. Cada día vamos teniendo más conciencia, lo que no siempre significa más acción, del necesario respeto a la tierra y la atención que reclama el cambio debido a la crisis medioambiental global.

c) La realidad eclesial

La Iglesia misionera, icono de la Santísima Trinidad. La Iglesia es sacramento universal de salvación y, por ello, es el lugar de la presencia y acción sacramental de Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo peregrinante en la historia.

Sombras alarmantes para la Iglesia. Nos preocupan muchísimo los escándalos de pedofilia y abusos sexuales perpetrados por miembros de gran responsabilidad en la Iglesia, los cuales, lejos de cumplir su misión como testigos fieles de Jesucristo, han golpeado y preocupado profundamente a toda la Iglesia con el daño irreparable a las víctimas y para la misma Iglesia.

Realidades eclesiales que reclaman justicia. También, a nivel eclesial, tenemos tristes y dolorosas realidades que claman justicia como son las situaciones de abuso y pedofilia en distintas jurisdicciones eclesiásticas del continente, además de los escándalos acerca del uso del dinero.

d) El Evangelio y el gozo de evangelizar

El Evangelio de Cristo, muerto y resucitado. El primer tema desarrollado en la iluminación teológica sobre las debilidades y desafíos en esta realidad americana es el "Evangelio". Cuando Jesús resucitado envía a los apóstoles a la misión lo hace con el mandato de ir por todo el mundo, hacer discípulos, bautizar y enseñar todo cuanto él ha mandado (cfr. Mt. 28,19-20).

Jesús, crucificado y resucitado, es el Señor. En Él está la salvación: "Esta es la palabra de fe que predicamos: que, si confesares con tu boca que Jesús es el Señor, y creyeres en tu corazón que Dios lo resucitó de los muertos, serás salvo" (Rom. 10, 8-9). Jesús es no sólo el Evangelizador sino el Evangelio mismo del Reino de Dios y creer en el Evangelio es lo mismo que creer en Jesús (Mc. 1,15).

La llamada a la conversión implica un cambio de mentalidad. La conversión conlleva principalmente un cambio de mentalidad, una visión nueva de la vida, del hombre y de la sociedad.

El Evangelio del reinado de Dios. La comunidad cristiana primitiva vinculó el Evangelio de Dios directamente a la persona de Jesús, su predicación y toda su actividad estuvo centrada en el anuncio de la cercanía del Reino de Dios. El Reino de Dios es prioridad absoluta para Cristo y sus apóstoles: "Busquen primero el Reino de Dios y su justicia, lo demás se les dará por añadidura" (Mt. 6, 33).

El Reino de Dios, un don gratuito a los pobres. El Reino es don gratuito de Dios para todos los seres humanos y en particular para los pobres (Mt. 5, 3) y para los pecadores.

El Reino de Dios y los discípulos. El Reino requiere discípulos del Hijo de Dios, pues sólo Él construye un nuevo Pueblo donde Dios ejerce su soberanía de Padre bondadoso.

La evangelización, fruto del encuentro con el Resucitado y de la vida comunitaria. La evangelización es el fruto de una comunidad en comunión que tiene por fuente el gozo de una misma experiencia: ¡Cristo ha resucitado y lo "hemos visto"! (Lc. 24, 33-35; Jn. 20, 18).

La evangelización en San Pablo: memoria, mímesis y misión. San Pablo invita a la memoria, que consiste en mirar hacia atrás para recuperar la figura de Jesús, de lo que él hizo y dijo, pero como fuente de sentido para la vida personal y de la comunidad. La mímesis o imitación, que consiste en mirarse en Jesús, para seguir sus enseñanzas, imitar sus disposiciones y conductas, pero en las nuevas realidades a las que se enfrentaban. Y también la misión, que estriba en mirar hacia delante a la luz de lo que hizo Jesús.

La evangelización, fuente de nuevas relaciones humanas. Los evangelizadores educan en las nuevas disposiciones y conductas que exigen las nuevas relaciones: consuelo, hospitalidad, orar unos por otros; preocuparse por el bien de los demás, inclusión y participación de la mujer, atender a los pobres; compartir bienes, corrección fraterna, entre otras.

El testimonio de vida de los misioneros. Hoy es sobre todo el testimonio de comunión y de misericordia lo que "atrae" a otros a recorrer la hermosa aventura de la fe y hacer de Cristo el centro de sus vidas: la Iglesia, como "comunidad de amor", está llamada a reflejar la gloria del amor de Dios que es comunión y así, atraer a las personas y a los pueblos hacia Cristo.

El encuentro con el Resucitado, fuente de alegría apasionante. La alegría de los discípulos y misioneros tiene su motivación más profunda en el encuentro personal con Cristo resucitado (cfr. Mt. 28, 9; Jn. 20, 20).

De la tristeza a la alegría en el encuentro con el Resucitado. Jesús resucitado es una presencia discreta, misteriosa, que consuela, que interpela, que invita a la comunicación, al recuerdo, a hacer memoria. En el encuentro con el otro y con los otros, abierto al diálogo, va el Señor abriendo el corazón humano para pasar de la tristeza a la alegría.

Junto a "los otros" en las periferias del mundo. El Resucitado no se desentiende de este mundo, sino que se hace caminante solidario y encontradizo, para entablar diálogo con sus hermanos y reconducirlos a la vida y a la alegría.

La presencia del Resucitado en la Palabra compartida. Es la palabra de Jesús la que comunica la gran alegría de la salvación. Esta alegría se produce por la presencia inaudita del Resucitado en la Palabra.

La alegría paradójica de las bienaventuranzas en Dios. En todas las bienaventuranzas la alegría tiene su origen en Dios que es la verdadera causa de la "dicha" en plenitud y de la "santidad" de la que participan los seres humanos. Por eso, las bienaventuranzas constituyen el mejor fundamento de la "opción preferencial y evangélica por los pobres" en el mensaje de Jesús.

La gran alegría y la misericordia de Dios. La alegría del Evangelio está íntimamente vinculada a la misericordia de Dios Padre cuya manifestación más plena ha sido la entrega de su Hijo Jesús hasta dar la vida y resucitar de entre los muertos.

La alegría de las bienaventuranzas es la alegría de la Pasión de Cristo. Es precisamente este sufrimiento el que ya lleva consigo, paradójicamente, la gloria y, por tanto, la dicha y la gran alegría de la bienaventuranza. De esta alegría es especial testigo todo misionero pues "Dios le concederá valor y fortaleza para que vea la abundancia de gozo que se encierra en la experiencia intensa de la tribulación y de la absoluta pobreza" (AG 24).

Del amor sacrificial procede el colmo de la alegría. La alegría es al mismo tiempo un fruto del amor, del sacrificio por los demás. El sacrificio personal conduce a la alegría cristiana.

La alegría eucarística por la presencia del Resucitado en el pan partido. La alegría cristiana tiene su culminación en la celebración eucarística (IL 124-129). El Concilio Vaticano II la describe como la fuente y cumbre de la vida cristiana.

La alegría eucarística es exultante. La alegría de la Eucaristía es una alegría exultante, mesiánica, desbordante.

La evangelización como encuentro de corporalidades. La evangelización se da en el encuentro de rostros y cuerpos concretos. Las personas se relacionan empleando su corporalidad como canal de comunicación. Se trata de rostros y cuerpos que visibilizan con claridad al Resucitado en medio de otros rostros y cuerpos de nuestra sociedad.

Evangelizar transformándose en imagen de Cristo. Esto significa que, para evangelizar, hay que transformarse en imagen de Cristo y comunicar corporalmente lo que Dios hace en mí y en su comunidad por su Hijo y la acción del Espíritu.

La familia, protagonista de la Evangelización. Las familias y comunidades en quienes toda la Iglesia está presente, tienen la misión de irradiar el Rostro Resucitado de su cabeza, Jesucristo, y ponerse al servicio del mundo como sacramento de comunión y vida para todos.

La misión de la Iglesia es hacer discípulos y seguidores de Jesús. Básicamente, el encargo misional de Jesús consta sólo de un imperativo: "Hagan discípulos a todos los pueblos".

e) La misión implica misericordia y reconciliación

La misericordia de Dios sobre el hombre en su situación de miseria. La misericordia es el rostro polifacético del amor de Dios ante la miseria del hombre, al cual Dios le ofrece la ayuda específica y adecuada mediante sus obras concretas de misericordia.

Testigos de comunión y de misericordia. Ser testigos de comunión y misericordia significa proponer la dimensión materna de la Iglesia mediante comunidades acogedoras, de cercanía afectuosa, escucha y diálogo, que comparte y sale al encuentro de todos (*DA* 226, d; 272; 363).

Reconciliar en un mundo de violencia contra la mujer. América Latina es la región más violenta del mundo hacia las mujeres, tal como señala un informe de la ONU sobre las mujeres en 2017. Esta violencia tiene mayores índices en centroamérica y México. Ahí hay una misión eclesial.

Reconciliar en un mundo de pobreza y desigualdad. La violencia va frecuentemente acompañada por la pobreza y, en algunas situaciones, están íntimamente imbricadas.

Reconciliar en un mundo roto por la corrupción. La corrupción constituye una gran dificultad para que la riqueza de los pueblos beneficie a más personas, debido a la ambición y a la codicia de muchos dirigentes sociales, políticos y económicos.

La misión reconciliadora de Cristo y de la Iglesia. La reconciliación es parte integrante de la misión de la Iglesia: "Porque en Jesús quiso Dios que residiera toda plenitud, y por él quiso reconciliar todas las cosas consigo, haciendo la paz por la sangre de su cruz, con todos los seres, así del cielo como de la tierra" (Col. 1, 19).

La reconciliación, consecuencia extraordinaria del perdón. La reconciliación fraterna presupone la reconciliación con Dios, fuente única de gracia y de perdón, que alcanza su expresión y realización en el sacramento de la penitencia que Dios nos regala a través de la Iglesia.

La misión de reconciliación en todas las dimensiones. La misión de reconciliación es hoy urgente, en sus múltiples dimensiones: con Dios, con la humanidad, con nosotros mismos y con la naturaleza, como lo señala el papa Francisco en la Encíclica *Laudato Si*.

La reconciliación en el seno de la comunidad eclesial. En el seno de la comunidad cristiana también es precisa y urgente una reconciliación que nazca de reconocernos pecadores e invitados continuamente a experimentar la misericordia de Dios que sana todas las heridas.

El perdón, verdadero camino de salvación. El perdón es un acto salvador que se opone al acto condenatorio, regenera al pecador, a los otros y el tejido social donde se produjo el acto pecador.

La práctica del perdón, camino hacia una nueva sociedad. No se puede transformar la sociedad si no se introduce en su seno la práctica del perdón. Ésta es una dimensión profundamente misionera del perdón.

La llamada de Dios a la comunión universal. Siendo creados por el mismo Padre, todos los seres del universo estamos unidos por lazos invisibles y conformamos una especie de familia universal, una sublime comunión que nos mueve a un respeto sagrado, cariñoso y humilde (cfr. LS, 89).

La "koinonía", comunión con Dios, con la Iglesia y con los pobres. A partir de la comunión con Dios, que se hace celebración en la Eucaristía, los creyentes estamos llamados a vivir la más profunda comunión con los hermanos en la comunidad eclesial, compartiendo la vida, los dones recibidos y los bienes, con ellos y con todos los pobres.

La comunión eucarística, máxima expresión de la koinonía. La koinonía tiene su origen en Dios que nos llama a vivir en estrecha e íntima comunión y alianza con Cristo (cfr. 1 Cor. 1, 9). Esta relación de amor profundo es manifestación de la fidelidad de Dios en su amor a los seres humanos.

f) Misión y profetismo

La identidad profética del creyente católico. En virtud del bautismo, todo creyente participa de la misión profética de parte de Dios, que nace del encuentro personal con Dios. Entre Dios y el profeta tiene lugar un encuentro maravilloso, un encuentro de amor, un encuentro personal, de persona a persona.

Profetas de la justicia y de la misericordia. Hay en el profeta una sensibilidad especial por las exigencias de la justicia hacia las periferias.

Misión y profetismo centrados en Jesucristo y en el Reino de Dios. El profetismo y el testimonio del discípulo misionero se insertan en el proyecto de Jesucristo, que es instaurar el Reino de Dios y de su amor en los corazones humanos y en las relaciones sociales (*Inst. Laboris,* 172-179).

La llamada a la conversión misionera y profética de la Iglesia. El profeta es una persona llamada y enviada para transmitir la Palabra que él ha recibido; su tarea consiste en captarla, interpretarla, formularla y comunicarla al oyente.

g) La misión y los pobres

La opción preferencial y evangélica por los pobres en una Iglesia profética. Uno de los aspectos trascendentales de la Iglesia posconciliar en América ha sido y sigue siendo la opción preferencial y evangélica por los pobres.

La opción por los pobres procede del mismo Jesús. Esta opción por los pobres procede de Jesús. Los pobres son los primeros destinatarios del Evangelio de Jesucristo (Lc. 4, 16-30).

El fundamento cristológico de la opción preferencial y evangélica por los pobres. Como el mismo Jesús se identifica con los que sufren (Mt. 25, 31-46), el servicio a los pobres "es una dimensión constitutiva de nuestra fe", por lo que la opción por ellos está implícita en la fe cristológica; de aquí se deduce –por un lado– que la adhesión a Jesús "nos hace amigos de los pobres y solidarios con su destino".

El dinamismo de liberación integral, de humanización y de reconciliación. Estos rasgos desafían al evangelizador por cuanto el Resucitado nos urge a que nos acerquemos con amor solícito para liberarlos y devolverles la vida.

h) Misión y diálogo

Los principios y tareas de la misión según Ad Gentes. En *Ad Gentes* se destacan las ideas acerca de Dios Trinidad que llama a la gratuidad, a la encarnación y a la interioridad, acerca de la Iglesia como misterio de comunión y sobre la actividad misionera.

Una Iglesia de diálogo entre la fe y la razón, la ciencia y las culturas. Otro aspecto esencial para evangelizar hoy es el diálogo entre la fe y la razón, las ciencias, las culturas, y entre la fe que anunciamos y los múltiples sentidos que aportan los hombres contemporáneos, ansiosos de un sentido unitario y pleno para sus vidas.

Misioneros e interlocutores con los otros. Nos corresponde, por tanto, "ser interlocutores" para el diálogo evangelizador con la sociedad y sus culturas, que también nosotros vivimos, y en las que estamos llamados a testimoniar a Cristo (Pablo VI, *Ecclesiam Suam*, núm. 63).

i) La misión de los laicos y de las mujeres en la Iglesia

Protagonismo de los laicos en una comunidad misionera y ministerial. Los laicos, por su parte, tanto en las diócesis, como en las parroquias y comunidades no son meros destinatarios de la acción misionera de los que han recibido el sacramento del Orden, sino que por ser bautizados y confirmados les es propia la misión de la Iglesia, que extiende la misión de Cristo.

Protagonismo corresponsable de las mujeres en las decisiones, actividades y ministerios evangelizadores. Las mujeres no pueden seguir ocupando un segundo o tercer lugar en la Iglesia (*DA* 213), sino que por identidad y misión deben tener parte activa en las decisiones, elaboración y ejecución de la evangelización.

j) La Misión **Ad Gentes** *en y desde América*

Jesucristo, el Enviado del Padre en el Espíritu. Jesús es servidor del anuncio del misterio del amor infinito de Dios-Trinidad "que quiere que

todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad" (1Tim. 2, 4). La misión es su suprema diaconía.

La Iglesia es Misión. La misión no comienza con la Iglesia, sino que ésta, la Iglesia, se pone a disposición de la misión, constituida ella misma en misión. ¡La Iglesia es misión!

La humanidad entera es el campo inmenso de la única misión global. Es una misión global que nos lleva a afrontar un sistema que mata con hambre, que mata con guerra, que mata al planeta y nos mata dentro de él.

La misión en América. Por desgracia, aún no ha surgido una Iglesia de rostro amerindio, con una jerarquía propia y vida consagrada. Aún queda mucho por hacer.

La misión desde América. Nuestras iglesias pueden ofrecer algo original e importante: su sentido de la salvación y de la liberación, la riqueza de su religiosidad popular, la floración de sus ministerios, su esperanza y la alegría de su fe (*DA* 368).

La dulce y confortadora alegría de evangelizar. El Evangelio a través de ministros del Evangelio cuya vida irradia el fervor de quienes han recibido, ante todo en sí mismos, la alegría de Cristo y aceptan consagrar su vida a la tarea de anunciar el Reino de Dios y de implantar la Iglesia en el mundo (EN 80 y *DA* 552).

La vocación a la santidad en el compromiso misionero. El papa Francisco en *Gaudete et Exsultate* dice: "Dios nos quiere santos y no espera que nos conformemos con una existencia mediocre, aguada, licuada".

4. Propuestas del CAM 5 para la conversión misionera en la Iglesia americana

Educar en la alegría del Resucitado y de las bienaventuranzas. Es preciso potenciar al máximo entre los servidores de la Palabra de Dios, el conocimiento y la profundización en el misterio central de la fe cristiana.

Salir a las periferias del mundo para ir al encuentro de los "otros". Es necesario fomentar espacios de diálogo y de alegría en nuestras comunidades e ir a las periferias del dolor, de la marginación y de la pobreza.

Fomentar el conocimiento de la Biblia y de los Evangelios. Se propone, además, crear escuelas interparroquiales misioneras para avivar siste-

máticamente el conocimiento, profundización y difusión de la Biblia como Palabra viva y permanente de Dios.

Promover las comunidades de vida cristiana con dimensión misionera ad gentes. Se trata de la participación de cada Iglesia local en la misión universal, y de la fundamental solidaridad de cada comunidad con los otros pueblos y con las otras iglesias locales repartidas por todo el mundo.

Promover la comunión de bienes en la Iglesia y con los pobres del mundo. Así como la Iglesia es misionera por naturaleza, también brota ineludiblemente de esa naturaleza la caridad efectiva con el prójimo, la compasión que comprende, asiste y promueve (*EG* 179).

Promover la reconciliación en todos los ámbitos de la vida. La Iglesia debe ser el lugar de la misericordia gratuita, donde todo el mundo pueda sentirse acogido, amado, perdonado y alentado a vivir según la vida buena del Evangelio (*EG* 114).

Fomentar la conciencia de la misión profética y liberadora en todos los ámbitos sociales. Hay que despertar y alimentar la conciencia de la misionariedad de la Iglesia, cultivando la dinámica vocacional de la Iglesia y de sus miembros en el servicio al mundo entero.

Celebrar la fe y la fuerza evangelizadora de la religiosidad popular. La fuerza celebrativa de la fe inculturada de nuestros pueblos es camino de evangelización en nuestra Iglesia, motivo de esperanza, manifestación clara y significativa de la rica diversidad de expresiones de la religiosidad popular de nuestras comunidades.

La evangelización de la familia como clave cristiana de la transformación social y cultural. A imagen de la familia trinitaria y de la familia de Nazaret, las familias cristianas deben ser comunidades domésticas de vida y de amor auténticamente cristiano.

Promover y cuidar las vocaciones, a la vida sacerdotal y religiosa, en favor de la misión ad gentes. Es preciso suscitar y cuidar las vocaciones a la vida sacerdotal y religiosa como formas de vida evangelizadora y profética en el mundo actual.

Potenciar una Iglesia misionera más ministerial y laical. Potenciar el desarrollo de una "Iglesia en salida" que vaya rompiendo los moldes de una Iglesia demasiado clerical y abra caminos firmes y decididos hacia una Iglesia más ministerial y con participación laical.

Conclusión

En una síntesis demasiado apretada hemos querido presentar algunos puntos del caminar misionero de la Iglesia en América, comenzando por los congresos realizados en México, extendidos después a América Latina y, posteriormente, a toda América. El resumen de los principales aspectos tratados en el CAM 5 de Santa Cruz de la Sierra (Bolivia), nos indica por dónde se pretende caminar en la vida misionera de nuestro continente.

Ahora todas las iglesias del continente americano se preparan para vivir el próximo CAM 6 que, Dios mediante, se celebrará en el Caribe, concretamente en Puerto Rico.

EL PRESENTE Y EL FUTURO DE LA MISIÓN EN EL CARIBE

P. Baltazar Núñez Hernández[1]

Introducción

La misión constituye el núcleo fundamental de la evangelización y del ser de la Iglesia. He ahí que Jesús, antes de su Ascensión, les dio a sus apóstoles y discípulos el mandato de salir al mundo a anunciar la Buena Nueva. A lo largo del tiempo, la Iglesia se ha visto tentada a quedarse dentro de sus espacios "internos", "cómodos" de nuestros templos –lugares de culto– casi como espacios "exclusivos" de evangelización. He ahí que constantemente se nos llame a la conciencia sobre la misión *Ad Gentes*.[2]

Ésta se vive en circunstancias diversas ante la realidad geográfica, sociopolítica y cultural de cada región. Compartiremos algunas líneas de nuestra realidad caribeña considerando nuestra idiosincrasia multicultural en las Antillas. No podemos detenernos en un análisis detallado del panorama histórico de la misión en el Caribe por la complejidad en los procesos de éste desde el tiempo de los colonizadores hasta nuestros días.[3] No obstante, destacaremos algunos rasgos sobresalientes que han incidido en la labor misionera en nuestra región.

Tomamos como punto de partida la exhortación del papa Francisco que imprimiría un nuevo aire en la evangelización de nuestros tiempos:

---

[1] Presbítero diocesano (Diócesis de Caguas, Puerto Rico). En la actualidad es coordinador de la Comisión de Teología para el Congreso Americano Misionero 2023 (CAM 6), vicario de Pastoral Social en la Diócesis de Caguas, rector del Santuario Diocesano Nuestra Señora del Carmen en San Lorenzo, vicario parroquial en Parroquia Sagrado Corazón de Jesús y los Doce Apóstoles en San Lorenzo, miembro del Consejo Presbiteral y miembro del Colegio de Consultores de la Diócesis de Caguas, Puerto Rico.

[2] En los últimos años se precisa más en el concepto de misión *Ad* /*Inter Gentes*.

[3] Existen aportes diversos sobre nuestra realidad pluricultural y lingüística (estudios sobre la negritud, la diversidad lingüística, entre otros). Hemos optado por no adentrarnos en ellos para concentrar nuestra reflexión sobre la misión en el presente y el futuro en el Caribe.

> El bien siempre tiende a comunicarse. Toda experiencia auténtica de verdad y de belleza busca por sí misma su expansión, y cualquier persona que viva una profunda liberación adquiere mayor sensibilidad ante las necesidades de los demás. Comunicándolo, el bien se arraiga y se desarrolla. Por eso, quien quiera vivir con dignidad y plenitud no tiene otro camino más que reconocer al otro y buscar su bien. No deberían asombrarnos, entonces, algunas expresiones de san Pablo: "El amor de Cristo nos apremia" (2 Co 5,14); "¡Ay de mí si no anunciara el Evangelio!" (1 Co 9,16).[4]

Desde el inicio de su pontificado, el papa Francisco fue mostrando la dimensión horizontal en el camino de la espiritualidad cristiana. El énfasis de la misericordia hacia nuestros hermanos o la expresión de "Iglesia en salida" en sus enseñanzas magisteriales o en sus exhortaciones cotidianas han brindado terreno propicio para la conciencia misionera de la Iglesia.

Panorama general

El Caribe, conocido también como las Antillas, constituye principalmente un archipiélago de islas en la región centro-oriental de América entre el mar Caribe y el océano Atlántico.[5] Son clasificadas por su extensión territorial como Antillas Mayores y Antillas Menores.

Se contemplan como Antillas Mayores a Cuba, República Dominicana, Haití, Jamaica y Puerto Rico. Como prácticamente en todas las Antillas, las Mayores vivieron procesos fuertes de colonización y esclavitud; en la actualidad, los primeros cuatro países lograron su independencia política, salvo Puerto Rico,[6] que continúa bajo la jurisdicción estadounidense. Las lenguas principales de las Antillas Mayores son el español, el inglés y el francés y dos lenguas propias como el creol haitiano y el patois jamaiquino.

Por otra parte, encontramos las Antillas Menores ubicadas en forma de arco desde el este de Puerto Rico hasta la costa occidental de Venezuela. Es una realidad mucho más compleja que las Antillas Mayores debido a los diversos países que les dominaron con costumbres distintas.

[4] Papa Francisco, *Evangelii Gaudium* 9.

[5] Se suele señalar que los europeos denominaron este conjunto de islas de esta manera ("Antillas") en referencia a una isla mítica de la cartografía medieval.

[6] Puerto Rico pasó del dominio de España al de los Estados Unidos de América como botín de guerra en la Guerra Hispanoamericana de 1898.

Las Antillas Menores se dividen en países insulares con independencia (Antigua-Barbuda, Barbados, Dominica, Granada, Santa Lucía, Trinidad y Tobago, San Cristóbal-Nieves y San Vicente-Las Granadinas) y otras islas que están ligadas políticamente a Gran Bretaña, Francia, Reino Países Bajos, Estados Unidos de América y a Venezuela (Islas Vírgenes, Aruba, Curazao, Guadalupe, San Martín, Martinica, Isla Margarita, entre otras). Los idiomas principales de las Antillas Menores son el inglés, el francés, el español, el papiamento y el neerlandés. Existen otras islas –que algunos identifican como zona del Caribe–, pero, en realidad, están más allá de nuestra área geográfica.[7]

Elementos característicos del Caribe

Insistimos en que las Antillas presentan un cuadro pluricultural y lingüístico que ha ido definiendo el quehacer evangelizador de la Iglesia en nuestra región tanto en el pasado como en el presente. Esta realidad sigue presentando un reto para la tarea misionera de la Iglesia. Detallaremos sólo algunos de estos elementos comunes a nuestra realidad caribeña que nos facilitan tener una perspectiva sobre los retos en la misión en el Caribe.

Procesos de conquista y colonización

En prácticamente la mayoría de las islas caribeñas, se vivieron procesos fuertes y dolorosos de conquista y colonización por parte de los países que les dominaron. Por lo general, este proceso se caracterizó por la esclavitud, en especial del negro africano.[8] Los primeros evangelizadores y, posteriormente, los demás misioneros, emprendieron su misión ligados a este sistema de organización política de la época.

Nos parece atinada la descripción de este periodo que efectúa Castro Quiroga sobre la concepción de la misión por parte del mundo europeo:

[7] Nos referimos al conjunto de islas Bahamas ubicadas al norte de Cuba, Haití y República Dominicana en las aguas del Atlántico con una realidad geopolítica diferente a la de las Antillas. De manera ordinaria suelen ubicarse más en el contexto de América del Norte (están más allá del mar Caribe). Lo mismo podemos decir de las Islas Turcas y Caicos (con influencia británica).

[8] En el inicio de la conquista europea nos encontramos con dominación y fuertes trabajos para los oriundos de estas tierras caribeñas. En La Española (República Dominicana y Haití) y San Juan Bautista (“Borikén” para los taínos; hoy día, Puerto Rico) los conquistadores españoles impusieron a los taínos trabajos forzosos. Los historiadores suelen explicar que las enfermedades comunes de los conquistadores hicieron mermar la población indígena. Posteriormente, introdujeron al Caribe la mano de obra negra proveniente del continente africano. Esto parece ser un elemento en común con otras regiones de nuestra América.

> Mientras que en Asia se empezaba desde el contacto humano y el diálogo como elementos fundamentales que abren la puerta al primer anuncio, en América se empezó con la catequesis casi como si la vida de América fuese una continuación de la vida de Europa y se suponía que todos entrasen por este camino de fe indicado por España. La misión se concibe como un trasplante de la sociedad cristiana de Europa al nuevo mundo. De allí el apoyo de los gobiernos a la obra misionera.[9]

Aun en esta situación político-religiosa, se levantaron voces como la del fraile dominico Antonio de Montesinos en La Española quien denunció los abusos contra los indígenas por parte de los españoles.

Realidad del trópico

Si bien el clima no tiene que ser determinante para las decisiones que un pueblo tome, sí las condiciona ante los retos cotidianos que vive. Vivir en el trópico supone asumir una disposición ante la vida. El calor tropical es una característica distintiva de todo el archipiélago caribeño la cual moldea nuestra forma de ser y de celebrar los acontecimientos de la vida como pueblo.

Los cambios propios de las estaciones del año no son tan acentuados en el Caribe (primavera, verano, otoño e invierno) como en otras regiones de América u otros lugares del mundo. Entre otros aspectos, eso brinda facilidad en la movilización constante como característica ordinaria de nuestra región caribeña. Lo que llamamos "frío" en el invierno caribeño no es más que una ola de temperatura agradable para los de lugares templados.

El calor caribeño brinda la disposición de apertura en la acogida al que llega a nuestras islas. Ése ha sido un factor propicio para la evangelización en el pasado y lo sigue siendo en el presente. Es una de las potencialidades que se destaca como elemento a continuar desarrollando en la tarea misionera.

Junto al calor tropical debemos mencionar otro aspecto propio de nuestra realidad caribeña: la permanente sensación de apertura. Las Antillas están abiertas desde el este al gran espacio de aguas que separan

[9] L. A. Castro Quiroga, *Cuando el corazón le habla al corazón. Tratado de Misionología para pequeñas comunidades,* Bogotá, celam, 2019, p. 239.

al mundo europeo y africano. En el pasado fuimos los primeros impactados por las distintas “misiones” colonizadoras europeas. También, recibimos los vientos de tormentas y huracanes que se originan en las costas de África, entre otras circunstancias. Son hermosos los paisajes en su combinación del verdor de nuestras montañas con el extraordinario sol radiante del Caribe, el cielo con un color azul intenso y el reflejo de éste en el mar. En cada una de nuestras islas se ubica, en mayor o menor grado, esta descripción. Al observar cotidianamente este entorno de la naturaleza, se nos brinda una sensación de “apertura existencial” con nuestro medio ambiente lo cual moldea la forma en que solemos resistir los embates de la naturaleza. Y nos abrimos a la solidaridad humana y cristiana en momentos críticos (paso de huracanes, temblores y otras situaciones trágicas).

Además, la realidad del trópico nos lleva a celebrar la vida con cierta alegría aun en los momentos difíciles. Una de las manifestaciones celebrativas más emblemáticas en el Caribe es la música. En el mundo artístico se suele clasificar nuestro aporte como “música tropical”.[10] Pero la realidad musical de nuestros pueblos caribeños sobrepasa este aporte artístico. En las Antillas cantamos siempre como algo ordinario: trabajando la tierra, ya sea en el jardín de la casa o en las fincas, cocinando, limpiando nuestras casas, lavando el automóvil o en otras tareas. Celebramos con los ritmos caribeños los acontecimientos ordinarios y extraordinarios de la vida.[11] Mientras en otras culturas de América existen ritmos más serenos, el antillano lleva al movimiento constante. Esto se refleja incluso en momentos de tristeza[12] y, obviamente, en momentos alegres. Aunque nos limitamos en esta descripción a la música, hay otras áreas relevantes de nuestro quehacer cultural que podrían considerarse en otra reflexión.

Esta realidad tropical descrita en este renglón ha forjado una manera propia de vivir la fe.[13] Por lo general, nuestras celebraciones litúrgicas reflejan cierto tono alegre característico de ritmos propios caribeños.

---

[10] En este género se incluyen ritmos como la salsa, el merengue, calipso, bachata, entre otros.

[11] Es notable la influencia africana con sus ritmos “candentes” que mueven “el cuerpo y el alma”.

[12] Ejemplo de esto es la plena en Puerto Rico (“Cortaron a Elena plena y se la llevaron pa´l hospital” o “Temporal, Temporal”) y otros ritmos de nuestras islas como expresión musical en momentos de desastre ante fenómenos atmosféricos o en tragedias de muerte. Además, es común en los funerales del Caribe —al igual que en otras regiones de América— el cantar constante combinado con momentos de silencio.

[13] No hemos pretendido agotar el tema sino, más bien, dar pinceladas que muestren los retos del presente y las posibilidades en el futuro para la misión de la Iglesia en esta parte de nuestro mundo.

Pluriculturalidad en el archipiélago antillano

Es evidente que, siendo tan variado el desarrollo de cada pueblo caribeño, exista una diversidad cultural y lingüística entre las islas antillanas. El punto más emblemático lo hallamos en la realidad única en el Caribe que comparten frontera terrestre: República Dominicana y Haití. En ellas aparecen estos rasgos de diversidad cultural y lingüística de manera acentuada. En las Antillas Menores se da esta realidad entre islas vecinas por las razones que describimos en el panorama general (influencia política y cultural de los países "dominantes").

En cuanto a las razas, no podemos trazar un proceso homogéneo en lo que respecta a cómo se integraron las distintas razas en cada una de las islas del Caribe. Aún en las Antillas Mayores los procesos de integración muestran su diversidad sociocultural. No obstante, podemos observar mayor integración de razas que definen nuestra convivencia cotidiana, en ocasiones, de tensión. Esta fusión de razas ha hallado un buen espacio de integración en gran parte de las Antillas.[14]

Destacamos este elemento de integración racial en tiempos en que se ha levantado la bandera de alerta de la discriminación racial en los Estados Unidos de América.

Distinto a las grandes urbes, en las islas caribeñas no ha sido tan evidente la segregación étnica. El proceso de integración en celebraciones religiosas ha sido menos "violento" que en otros lugares de América. No obstante, no estamos exentos de que este mal social –discriminación racial– haya sido erradicado totalmente.

Diversidad en los gobiernos y estructuras políticas de las islas del Caribe

El proceso de conquista y colonización varió en sus acentos en el conjunto de islas diferentes entre sí que llamamos Antillas y otras islas del Caribe. Algunas de nuestras islas tuvieron metrópolis que les dominaban y eran antagónicas entre ellas (España, Inglaterra, Francia, entre otras). Esto fue creando un ambiente de "encerramiento" entre nuestras propias realidades insulares que perdura en la actualidad. En el

[14] Por su realidad sociopolítica, en la isla de Puerto Rico esta "amalgama" de razas se ha dado en un primer momento entre los españoles, taínos y negros africanos. A partir del último siglo, la fusión racial se ha presentado sobre todo con los norteamericanos. No tenemos los datos exactos de esta realidad en otras jurisdicciones de las islas del Caribe.

panorama general presentamos un listado de las islas que componen las Antillas con diversidad de sistemas de gobierno en un área geográfica cuyas fronteras suelen ser el mar. [15]

Realidad de fronteras marítimas

En el Caribe, las fronteras geográficas están definidas por sus límites naturales de tierra y agua. [16] En los siglos pasados se construían muros de defensa o fortines –como edificaciones militares– en lugares en donde se podría atacar marítimamente y entrar a tierra. Esto ha influido en la forma de preservar nuestros pueblos y de organizarse políticamente. Si bien destacamos la sensación de apertura como elemento característico de nuestra idiosincrasia antillana, debemos mencionar que estar rodeado por agua provoca dificultad en la movilización. En realidad, el movimiento hacia el interior de cada una de nuestras islas se da con cierta facilidad. Distinto a otras regiones de nuestro continente americano –con vastas extensiones territoriales–, las islas del Caribe pueden recorrerse en vehículo en un par de horas en el caso de las Antillas Mayores.

Sin embargo, a pesar de esta "ventaja geográfica", detectamos la limitación de la movilización hacia afuera de nuestras fronteras. El traslado debe efectuarse por medio del transporte aéreo o marítimo. Esta realidad ha sido asumida como parte de la vida cotidiana en la evangelización y en las misiones de nuestros pueblos caribeños. Se tiene en cuenta en las asignaciones misioneras de nuestras iglesias. El panorama puede variar entre las Antillas Mayores y las Menores.

Esta situación geográfica trae consigo la tentación constante al aislamiento de cada país ante los procesos de las islas vecinas y del resto del continente americano. Pese a ello, debemos destacar la labor tanto de muchos líderes religiosos como cívicos –tanto en el pasado como en el presente– que han creado conciencia en la importancia del esfuerzo de unidad de las Antillas. Éste es un reto constante para la Iglesia y su dimensión misionera.

[15] Salvo el caso de República Dominicana y Haití que comparten fronteras terrestres.
[16] Aplica el mismo comentario de la cita anterior.

Presencia cristiana en el Caribe

No es de extrañar que, desde el pasado hasta nuestros días, haya presencia en nuestras islas tanto de la Iglesia católica como de otras denominaciones evangélicas.[17] La estabilidad de la presencia eclesial en las Antillas Mayores suele ser mucho más estable por tratarse de países relativamente más grandes (como Cuba, República Dominicana y Haití). La buena convivencia entre las iglesias y el trabajo solidario en común en cada país antillano dependerá de varios factores: de las disposiciones y cualidades personales de líderes religiosos de cada Iglesia, de la extensión territorial de las islas, de las problemáticas que enfrenten, entre otros. Lo cierto es que la presencia del sector protestante y de las sectas religiosas es más notable entre nuestras islas caribeñas que en otras regiones de América. Sin embargo, aunque es encomiable la presencia estable de misioneros de nuestra Iglesia católica, especialmente en las islas más pequeñas del Caribe, en las islas más grandes como las Antillas Mayores es más significativa la existencia de presbíteros, diáconos, religiosos y religiosas y laicos misioneros.

Situación actual de la misión en el Caribe

Desde hace unos años hemos constatado el aumento de tensiones ante la grave crisis económica y de la problemática social en toda América y en otras regiones del mundo. Tal es el caso de las islas de las Antillas.[18] En ocasiones, se experimenta la sensación de "impotencia" y desesperanza. La Iglesia y sus miembros no están exentos de este "estado anímico" que puede influir en su dinamismo misionero.

Además, constatamos un empobrecimiento cada vez mayor de nuestros pueblos caribeños. Aunque existe mayor acceso a la comprensión de las problemáticas sociales actuales –a través de los medios de comunicación social y de las redes sociales–, no siempre se traduce en acciones adecuadas y eficaces para enfrentar el empobrecimiento.

Por otro lado, la situación generalizada a escala mundial de la pandemia por Covid-19 ha afectado nuestra acción evangelizadora en el Caribe. Realmente no estábamos preparados para el cierre total de

[17] También, se encuentra presencia más o menos estable de otros grupos religiosos como los Testigos de Jehová, entre otros.

[18] En Puerto Rico, esta situación de crisis económica se ha "agravado" ante la imposición de una Junta de Control Fiscal cuyos poderes en la toma de decisión gubernamental, muchas veces, sobrepasan a los del gobierno local electo democráticamente.

todas las actividades en muchos de nuestros países. Nos deshizo nuestras planificaciones pastorales trastocando el ritmo cotidiano de vida como pueblo. En pocos días se fueron tomando decisiones drásticas para evitar el avance en el contagio de esta condición especial de salud: se fueron cerrando los centros de reuniones de grupos de personas comenzando con las agencias de gestiones gubernamentales, centros comerciales, eventos artísticos, actividades deportivas y de recreación hasta llegar a la suspensión de nuestras reuniones religiosas y celebraciones litúrgicas de manera presencial.

Ante este escenario, destacamos las iniciativas que dan respuesta desde nuestra fe cristiana a todos los retos a que nos enfrentamos. En el Caribe surgieron esfuerzos por llegar a nuestros hermanos a través de los medios electrónicos: abundaron las celebraciones de la misa y otros momentos de oración de forma virtual. Es un modo especial de llevar hoy día el mensaje del Evangelio a nuestros hermanos que se sirven de estos medios en nuestros tiempos. Aunque podríamos señalar la limitación de los que no tienen acceso a internet o al uso de dispositivos inteligentes, no podemos negar que es una herramienta útil para nuestros días.

Si bien en un primer momento de esta pandemia quedamos paralizados como Iglesia, debemos destacar que de inmediato surgió la preocupación cristiana por los hermanos que no podían salir a cubrir sus necesidades básicas de alimentos y de salud. Comenzaron a activarse los grupos o equipos conformados de Pastoral Social en nuestras comunidades eclesiales tomando las medidas preventivas de salud. Una vez más resaltamos una nota característica de nuestros pueblos antillanos: su sentido de solidaridad y caridad cristiana.

Estructuras eclesiales de unidad en el Caribe

Por lo general, nuestras parroquias en el Caribe mantienen la estructura de estabilidad en la organización eclesial ordinaria: diócesis con sus obispos, parroquias atendidas por sacerdotes diocesanos o religiosos, presencia de comunidades religiosas, entre otras.

Constatamos que en nuestra región del Caribe aún perdura el concepto de “misión” como una actividad especial en ciertas épocas, aunque poco a poco va adquiriendo terreno una visión misionológica más amplia. Algunas de las islas de las Antillas Menores son parte de

una misma diócesis con elementos comunes de cercanía entre las islas: baja población, lenguaje en común, entre otros.[19]

Como en otras regiones de nuestra América, buscamos fomentar lazos de unidad mediante organismos eclesiales como el CELAM.[20] Las Antillas Mayores tienen sus propias conferencias episcopales, salvo Jamaica que participa en el organismo de la Conferencia Episcopal de las Antillas (Antilles Episcopal Conference, por sus siglas en inglés, AEC). Ésta reúne países de las Antillas Menores de habla inglesa, francesa y holandesa. Recientemente la Conferencia Episcopal de las Antillas presentaba la petición de la celebración de un Sínodo Regional de las Antillas para definir las líneas de misión para los próximos años y promover la identidad caribeña.[21] La participación de la AEC ha sido constante en particular en encuentros del Departamento de Pastoral Juvenil y de Familia del CELAM.

Conclusión

Podríamos quedarnos de brazos cruzados; pero hay algo propio de nuestra idiosincrasia cultural que nos impide asumir esta actitud y nos lleva a preocuparnos por los demás. Nos parecen oportunas las palabras del papa Francisco citando a la V Conferencia del Episcopado Latinoamericano y del Caribe en Aparecida, Brasil, cuando explicaba la misión que comunica vida:

> La propuesta es vivir en un nivel superior, pero no con menor intensidad: "La vida se acrecienta dándola y se debilita en el aislamiento y la comodidad. De hecho, los que más disfrutan de la vida son los que dejan la seguridad de la orilla y se apasionan en la misión de comunicar vida a los demás… Aquí descubrimos otra ley profunda de la realidad: que la vida se alcanza y madura a medida que se la entrega para dar vida a los otros. Eso es en definitiva la misión".[22]

Nos encontramos hoy día con diversos retos tanto en el trabajo pastoral de la Iglesia como en el contexto del Congreso Americano Misionero 2023 (CAM 6). La realidad actual –con el distanciamiento social que se nos ha pedido en este tiempo de la pandemia– nos lleva a

[19] http://diocesewillemstad.com/. La Diócesis de Willemstad y su obispo Luis Secco a las cuales pertenecen las islas de Curazao, Aruba, Bonarire, Saba, Sint Eustatius y Sint Maarten.

[20] En los últimos años de las representaciones de las iglesias caribeñas hemos pedido que sea incluida la especificación "del Caribe" por su realidad distinta a la del resto de Latinoamérica.

[21] https://www.vaticannews.vales/es/iglesia/news/2020-05/obispos-antillas-proyectan-sinodo-regiona-promoveridentidad.html

[22] Papa Francisco, *Evangelii Gaudium* 1; cfr. *Documento de Aparecida* 360.

plantearnos nuevas líneas de acción misionera de la Iglesia en el Caribe y en toda nuestra América. Los pueblos caribeños, acostumbrados a ser expresivos en el saludo afectuoso y en otras manifestaciones de cariño, buscaremos formas creativas para mantener esas expresiones culturales de acogida a tenor con la nueva realidad. El CAM 6 brindará esta oportunidad especial de reflexión misionera enlazando a todo el Caribe con la realidad de nuestra América. ¡Ahora se nos abre un nuevo horizonte con nuevos caminos para la evangelización!



Misioneros de Guadalupe, AR

www.misionerosdeguadalupe.org/



ISBN: 978-607-7865-09-4
9 786077 865094
MISIONEROS
DE GUADALUPE AR
Cantera 29 • Alcaldía Tlalpan • CP 14000
Ciudad de México • Tel. 55 5655 2691
www.misionerosdeguadalupe.org/